



Архієпископъ Рязанскій Смарагдъ, какъ педагогъ и проповѣдникъ.

(Съ портретомъ архіеп. Смарагда).

Педагогическая дѣятельность преосвящ. Смарагда—особенно въ Кіевской и С.-Петербургской Академіяхъ.—Проповѣдничество его по извѣстіямъ и сохранившимся образцамъ. — Библиографія. — О портретахъ преосвящ. Смарагда.

Въ многообразномъ и разностороннемъ служеніи преосвящ. Смарагда не имѣла большой важности его некраткая педагогическая дѣятельность, которая отличалась достаточною напряженностію, однако ничуть не была особо замѣчательной. Это былъ усердный педагогъ и энергичный ревизоръ, способный на небезопасную рѣшительность,— вотъ и все характерное по этой части. Естественно, что не выдѣляется свѣше ординарности и академическая служба Смарагда въ Кіевѣ и С.-Петербургѣ. Тутъ были лишь довольно мимолетные эпизоды,—и понятно, что они не оставили глубокихъ слѣдовъ, но опять же вызвали немало кривотолковъ. О Кіевскомъ періодѣ мы знаемъ отзывъ Одесскаго протоіерея Николая Ивановича Соколова († 4 марта 1891 г.), который для времени своего студенчества въ 1827—1831 гг. въ пятomъ курсѣ Кіевской Духовной Академіи пишетъ о своемъ ректорѣ: «Смарагдъ—человѣкъ бездарный, но кичливый, простою обращенія прикрывавшій монашескую гордость, презиравшій всѣхъ и особенно науку; умѣвшій артистически падать предъ митрополитомъ, а не позволявшій никому итти съ нимъ рядомъ; неопрятный циникъ, не заботившійся о приличіи въ служеніи до того, что никто не могъ угодить ему; онъ толкалъ кого-ни-попало и дергалъ діаконовъ за волосы. Пре-

подавая Богословіе, онъ только критиковалъ положенія автора и мнѣнія другихъ: и то не такъ, и тотъ дуракъ, а какъ?—объ этомъ ни слова. Только ни къ селу, ни къ городу съ самохвальствомъ вспоминалъ о своемъ прохожденіи академическаго курса. „Вѣдь у меня вышло 20 апробованныхъ задачекъ“— всегда говорилъ онъ, оканчивая свое самохвальство»¹⁾. Въ существенномъ согласенъ и другой отзывъ неизвѣстнаго лица, сообщенный преосвящ. Порфиріемъ (Успенскимъ): «Когда нашъ архіепископъ Смарагдъ былъ еще учителемъ въ кievской духовной академіи, тогда преподавалъ студентамъ Полемическое Богословіе и внушалъ имъ, что римская церковь заблуждается, признавая источниками вѣры не одно Священное Писаніе, а и преданіе. Не зналъ онъ, малосвѣдущій, что и православная церковь руководствуется кромѣ Писанія и преданіемъ»²⁾.

Оба показанія солидарны и категоричны, но далеко не во всемъ правдоподобны. Изъ нихъ послѣднее прямо невѣроятно, поскольку усвояетъ академическому ректору грубѣйшее невѣжество, невозможное и въ самомъ плохомъ студентѣ. Для Смарагда это немыслимо уже потому, что онъ былъ строгій ортодоксалъ, дорожившій всѣми православными преданіями. Повидимому, дѣйствительность совершенно искажена, — и Смарагдъ просто возставалъ противъ римско-папистическихъ традицій и не усвоялъ церковному преданію католической силы, чѣмъ могъ вызвать подозрѣнія въ родѣ тѣхъ, какимъ подвергся и авторитетный для него митр. Московскій Филаретъ по поводу своихъ «Катихизисовъ». Не менѣе преувеличенъ чувствуется и у о. Н. И. Соколова, который въ характеристикѣ личности Смарагда заимствуетъ многое изъ позднѣйшаго и преждевременно относитъ къ Кіевскому періоду, а вообще немало «перемѣшивалъ въ своей старческой памяти»³⁾. Все главное у о. Н. И. Соколова вовсе не подтверждаетъ «бездарности» Смарагда и исчерпывается тѣмъ, что Кіевскій ректоръ

¹⁾ Воспоминанія и автобіографія Одесскаго Протоіерея *Николая Ивановича Соколова*, изд. Л. Ст. Мацѣвичемъ въ „Кіевской Старинѣ“ 1906 г., № 10, стр. 173—174, и по отдѣльному оттиску, Кіевъ 1907, стр. 145—146.

²⁾ † Епископъ *Порфирій Успенскій*, Книга бытія моего, ч. VI (Сиб. 1900), стр. 340.

³⁾ Такъ это констатируетъ *Л. Ст. Мацѣвичъ* касательно времени перемѣщенія преосвященныхъ—Гавріила (Розанова) въ Екатеринбургъ и Никодима (Быстрицкаго) въ Орель: „Кіевская Старина“ 1906 г., № 10, стр. 173,¹ и по оттиску стр. 143,¹.

ограничивался больше критикою и самъ не создалъ чего-либо положительнаго. Думаемъ, что это ближе соотвѣтствуетъ истинѣ. Тѣмъ не менѣе нельзя отрицать у Смарагда нѣкоторыхъ влеченій къ научно-педагогическому новаторству. Мы имѣемъ

Архіепископъ Смарагдъ (Крыжановскій)

по снимку съ портрета въ Харьковскомъ Архіерейскомъ Домѣ.

свидѣтельства, что въ Кіевской Академіи первой трети прошлаго столѣтія «были попытки выйти на новый путь, возвыситься надъ старыми системами. „Вы еще не слышали богословія“, говорилъ въ 1827 г. студентамъ одинъ ректоръ (Смарагдъ), намекая на старую догматику, читанную до него, и на

свою будущую. Но и въ этой этой послѣдней новаго не много»⁴).

Болѣ точныя свѣдѣнія о профессорскихъ трудахъ Смарагда въ Кіевской Академіи доставляютъ намъ записи его лекцій студентамъ I курса, т. е. изъ періода инспекторства, сохраняющіяся въ Кіевской академической библіотекѣ по экземпляру, идущему отъ бывшаго слушателя ихъ, протоіерея Павла Діонисіевича Діомидова (см. ниже на стр. 712—713). Здѣсь имѣемъ прежде всего «уроки по классу чтеній Свяш. Писанія Новаго Завѣта», куда принадлежатъ: а) «приготовленіе къ чтенію Новаго Завѣта», или введеніе въ новозавѣтныя книги съ частнымъ обзорѣніемъ каждой изъ нихъ; б) *Institutiones Hermeneuticae Sacrae*; в) «опытъ сокращеннаго истолкованія Перваго посланія Павлова къ Тимоѳею» (по V, 25) и г) «опытъ изъясненія Псалма LXVII». Въ общемъ, всѣ записи представляютъ скорѣе распространенные конспекты, но достаточно обрисовываютъ основныя свойства, какими являются систематичность построенія и расположенія, отчетливость представленія и ясность изложенія. Лекторъ всегда держится ближайшаго и непосредственнаго въ каждомъ предметѣ и избѣгаетъ отвлеченныхъ разсужденій, сосредоточиваясь на прямыхъ данныхъ въ самомъ Писаніи по собственному филологическому смыслу или по контексту и на ясныхъ свидѣтельствахъ разныхъ авторитетовъ, особенно же патристическихъ. Онъ осуждаетъ, когда «основываются частію на произвольной и частію на слабой догадкѣ» и когда «часто встрѣчается (у Германа) споръ о томъ, о чѣмъ мало спорять», но все дѣйствительно спорное старается устранить съ посильною научною убѣдительностію. Поэтому для Евангелія Матѳея Смарагдъ спеціально разсматриваетъ «труднѣйшіе вопросы», для Маркова предлагаетъ «разрѣшеніе нѣкоторыхъ недоумѣній», для Евангелія Луки разбираетъ вопросъ о Квириніевой переписи, для Іоаннова — обсуждаетъ «споръ о намѣреніи, съ которымъ написано Евангеліе», и даетъ «соглашеніе сего спора». Не видно широкаго изученія литературы и углубленнаго проникновенія во всѣ стороны, но главнѣйшіе пункты точно отмѣчаются и освѣ-

⁴ См. у † проф. *Ив. Игн. Мальшевскаго*, Историческая записка о состояніи Академіи (Кіевской) въ минувшее пятидесятилѣтіе въ книгѣ: Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской Духовной Академіи при ея „Трудахъ“ 1869 г., т. IV, и отдѣльно, стр. 85; ср. у о. проф. *Т. И. Буткевича*, Иннокентій Борисовъ, стр. 22—23.

щаются по ихъ главному содержанию. Истолкованія утверждаются на грамматически-контекстуальныхъ соображеніяхъ и отличаются трезвою простотой. Во всѣхъ отношеніяхъ это не глубокія, но дѣловитыя лекціи, которыя справедливо принимались слушателями въ качествѣ «дѣльныхъ» для того времени. Гораздо обширнѣе «Theologia practica», дошедшая въ довольно подробной записи. Здѣсь излагается наше «нравственное богословіе», которое раздѣляется на три «дисциплины»: а) Theol. pract.: *subiectj sev Ethica*, б) Theol. pract. *obiectj s. iurisprudentia divina*, в) Theol. pract. *formae sic dictae, occasionalis s. prudentia Christiana*, но третьей части нѣтъ, и рукопись обрывается (§—фомъ 266) на обзорѣніи *iurisprudentia divina particularis*. Какъ ясно, вся эта конструкція носитъ характеръ схоластическій, свойственный всему курсу, однако послѣдній, будучи детальнымъ, многостороннимъ и нѣсколько казуистическимъ, все-же стремился къ практической назидательности и жизненности, предваряясь эпитафой изъ Ин. XIII, 17: «*Аще сія вѣсте, блаженіи, аще творите я*».

Въ итогъ—академическое инспекторство и ректорство Смарагда въ Кіевѣ рисуются довольно заурядными въ научно-профессорской функціи, но и здѣсь его служеніе не было вполнѣ отрицательнымъ, а по административной сторонѣ отличалось выдержанностію при искусствѣ и умѣніи сохранять и устраивать внѣшнія отношенія⁵⁾, между тѣмъ послѣднія тогда играли большую роль и фактически весьма затруднялись нѣкоторою неблагосклонностію митр. Евгенія⁶⁾.

Еще больше темныхъ перетолкованій вызвано кратковременнымъ пребываніемъ Смарагда къ должности ректора С.-Петѣрбургской Духовной Академіи. Тутъ опять поусердствовалъ Д. И. Ростиславовъ, который представляетъ Смарагда взбаламошнымъ и самодурно-деспотичнымъ начальникомъ, принципиальнымъ врагомъ научнаго прогресса, грубо издѣвавшимся надъ свободными научными трудами и стремленіями, считаетъ

⁵⁾ См. въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1866 г., № 15, стр. 852—853 прим. почтительное письмо Смарагда епископу Орловскому Никодиму Быстрицкому († 30 декабря 1839 г.) по поводу назначенія о. Дometія (Петровскаго) смотрителемъ Сѣвскихъ духовныхъ училищъ; здѣсь по всему тону чувствуется, что Кіевскій ректоръ устраиваетъ какія-то деликатныя отношенія.

⁶⁾ См. выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 1, стр. 58—59, 61, 41, 62, 47, 48, 63, 67, 70.

его бездарнымъ по природѣ и зачисляетъ въ рядъ монаховъ, не занимавшихся лекціями и потому внушавшихъ «окончательное отвращеніе къ наукѣ вообще», когда они должны были служить поставщиками умственной пищи, а классные его уроки изображаетъ въ смѣхотворно-карикатурномъ видѣ ⁷⁾. Кажется, и эти диффамирующие слова далеко отстаютъ отъ подлинной дѣйствительности, хотя повторяются досель ⁸⁾. И самъ Д. И. Ростиславовъ, не усвоив академическому періоду позднѣйшихъ недостатковъ сребролюбія и властолюбія, признаетъ что Смарагдъ былъ заботливымъ ректоромъ и въ матеріальныхъ улучшеніяхъ студенческаго быта обнаруживалъ героическую смѣлость ⁹⁾. Другіе усиленно констатируютъ именно эти добрыя черты въ ректорскомъ поведеніи Смарагда ¹⁰⁾. Весьма вѣроятно, что—по крайней горячности темперамента—последній допускалъ иногда рѣзкости и безтактности, но онѣ всемъ были понятны и всегда принимались, какъ случайныя явленія, почему ничуть не говорили о самоуправной безпорядочности и не роняли въ немъ репутаціи «мудраго педагога», укрѣпившейся у иныхъ неизгладимо ¹¹⁾. Касательно нетерпимости къ неологизму архіеп. Никаноръ (Бровковичъ) свидѣтельствуется, что «по воспоминаніямъ, самъ Смарагдъ Крыжановскій былъ поставленъ во главѣ (С.-Петербургской) академіи въ видахъ особо довѣреннаго и благонадежнаго наблюденія, чтобы въ этомъ высшемъ разсадникѣ духовнаго образованія не развилось вольномысліе» ¹²⁾. Естественно, что Смарагдъ и долженъ былъ исполнять эту предписанную задачу. Здѣсь его можно бы упрекнуть развѣ лишь въ неискренности служенія порученному дѣлу безъ вѣры въ него и вопреки своимъ возрѣніямъ, а равно въ эгоистическихъ преувеличеніяхъ ради

⁷⁾ См. «Вѣстникъ Европы» 1872 г., іюль, стр. 230, 232—235; сентябрь, стр. 153, 154—155, 187, 199. Ср. у того же Д. И. Ростиславова: О русскомъ ученomъ монашествѣ въ «Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ» VІІ (1880 г.), № 36, стр. 36; Объ устройствѣ духовныхъ училищъ въ Россіи, т. I, стр. 418—420.

⁸⁾ См. у проф. Б. В. Титлинова, Духовная школа въ Россіи въ XIX столѣтіи, вып. I (Вильна 1908), стр. 241.

⁹⁾ См. «Вѣстникъ Европы» 1872 г., іюль, стр. 232—233.

¹⁰⁾ † Архіеп. Никаноръ, Біографическіе матерьялы I, стр. 214.

¹¹⁾ † Архіеп. Никаноръ *ibid.* I, стр. 70; см. и выше «Христ. Чтеніе» 1912 г., № 1, стр. 66—67.

¹²⁾ См. въ «Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ» VІ (1879 г.), № 26, стр. 40.

карьеру, какъ и наклоняетъ въ эту сторону свои замѣчанія Д. И. Ростиславовъ. Однако вполне безспорно, что Смарагдъ со студенчества по искреннему личному убѣжденію былъ противникомъ новомоднаго вольнодумства ¹³⁾ «лжеименныхъ мудрецовъ вѣка сего», «увлекающихся гордынею мнимо-просвѣщеннаго разума своего и развращеніемъ буйной воли своей» ¹⁴⁾, но вовсе не страдалъ фанатизмомъ ¹⁵⁾ и эксцессы своихъ случайныхъ крайностей по этому предмету охотно бралъ назадъ тамъ, гдѣ богословскіе неологизмы не колебали устоевъ православной церкви ¹⁶⁾, хотя исповѣдывалъ, что въ ея фактическомъ земномъ бытіи имѣютъ обезпечивающую важность многія частности преданія и устройства, почему охранялъ ихъ и избѣгалъ излишнихъ новшествъ ¹⁷⁾.

Объ академическомъ преподавательствѣ Смарагда въ С.-Петербургѣ извѣстно прежде всего то, что бакалавромъ и профессоромъ онъ предлагалъ чтенія о Свящ. Писаніи вообще ¹⁸⁾, а, сдѣлавшись ректоромъ, сосредоточился преимущественно на Новомъ Завѣтѣ ¹⁹⁾. По словамъ Д. И. Ростиславова, «Смарагдъ Крыжановскій отъ природы получилъ и самъ приобрѣлъ очень мало задатковъ для того, чтобы быть даже посредственнымъ профессоромъ. Да онъ и не заботился обогатить себя необходимыми для этого свѣдѣніями» ²⁰⁾. Неудивительно, что лекціи такого лица описываются прямо въ издѣвательскомъ тонѣ ²¹⁾. Но опять же несомнѣнна тутъ скорѣе склонность

¹³⁾ См. у † преосвящ. *Ионаана* въ „Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ“ VI (1879 г.), № 34, стр. 6а.

¹⁴⁾ См. у самого *Смарагда*, Слово о спасительной цѣли страданій и смерти Господа нашего, Иисуса Христа, стр. 22.

¹⁵⁾ Объ отношеніяхъ Смарагда къ Инноцентію (Борисову), которому покровительствовалъ гр. Н. А. Протасовъ (ср. у † проф. *Д. И. Ростиславова*, Петербургская Духовная Академія при графѣ Протасовѣ 1836—1855 гг. въ „Вѣстникѣ Европы“ 1883 г., № 7, стр. 170), см. выше „Христ. Чтеніе“ 1913 г., № 6, стр. 708—711, 7.

¹⁶⁾ См. эпізодъ по поводу пастырскаго огласительнаго поученія у † архіепа. *Никанора*, Біографическіе матеріалы I, стр. 242—243.

¹⁷⁾ См. и выше „Христ. Чтеніе“ 1913 г., № 2, стр. 182—183.

¹⁸⁾ См. *И. Самчевскій* въ „Кіевской Старинѣ“ 1893 г., № 11, стр. 209—210.

¹⁹⁾ См. у † проф. *И. А. Чистовича* на стр. 342: „объяснялъ Св. Писаніе Новаго Завѣта“. Больше общее указаніе дается у *Д. И. Ростиславова* въ „Вѣстникѣ Европы“ 1872 г., іюль, стр. 234; сентябрь, стр. 155.

²⁰⁾ „Вѣстникъ Европы“ 1872 г., сентябрь, стр. 154.

²¹⁾ „Вѣстникъ Европы“ 1872 г., іюль, стр. 233—234; сентябрь, стр. 155.

Д. И. Ростиславова къ каррикатурнымъ искаженіямъ и инсинуаціямъ, чѣмъ объективность изображенія и оцѣнки. Безспорно, что Смарагдъ былъ «богато-одаренною натурой» и обладалъ «вышею даровитостію»²²⁾,—съ порывами религіозно-поэтическаго вдохновенія^{22а)},—въ чемъ съ неотразимостію убѣждаютъ рѣшительно всѣ факты его жизни и служенія, а его «Слово о спасительной цѣли страданій и смерти Господа нашего, Иисуса Христа» показываетъ въ немъ острый умъ основательнаго и систематическаго библейско-догматическаго мыслителя. Наряду съ этимъ Смарагдъ былъ слишкомъ самоувѣренъ и достаточно горделивъ²³⁾. Посему онъ не могъ ставить себя въ смѣшное положеніе, когда у него имѣлись хорошія и удобныя средства занять совсѣмъ иную позицію. Ясно отсюда, что гораздо натуральнѣе видѣть Смарагда совершенно корректнымъ профессоромъ, не выдающимся особенно, или даже зауряднымъ, но и вовсе не плохимъ. Это подтверждаютъ и три сохранившіеся собственноручные конспекты его лекцій въ С.-Петербургской Академіи: 1) бакалаврскій «по классу чтенія Св. Писанія въ продолженіе первыхъ 6 мѣсяцевъ 1820 года», гдѣ обозрѣваются книги 1—2 Паралипомонъ, Ездры, Нееміи, Есѣиръ, Іова, Притчей, Екклесіастъ и Пѣснь Пѣсней; 2) «по классу Св. Писанія» за подписью «Профессоръ Богословія, Архимандритъ Смарагдъ» (т. е., по-видимому, изъ временъ С.-Петербургскаго ректорства) обнимаетъ по содержанію всѣ части Новаго Завѣта съ общимъ введеніемъ; 3) съ датою «Декабря 13. 1830-го года» и за подписомъ «Профессоръ Богословія, Архимандритъ Смарагдъ, Ректоръ Академіи», заключаетъ «обозрѣніе предметовъ, преподаваемыхъ въ классѣ Св. Писанія въ Октябрѣ, Ноябрьрѣ и Декабрѣ мѣсяцахъ, 1830 года», каковыми предметами были собраны посланія и Павловы къ Римлянамъ и Коринтянамъ съ вводнымъ «обозрѣніемъ посланій св. Апостола Павла вообще». По этимъ фрагментарнымъ конспектамъ нельзя съ детальною опредѣлительною точностію опредѣлить всѣ матеріи Смарагдовыхъ лекцій и еще менѣе можно утверждать для нихъ богатство и полную разработанность всѣхъ входящихъ предметовъ, однако самыя основныя контуры обрисовываются съ достаточною отчетли-

²²⁾ † Архіеп. *Никаноръ* въ „Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ“ VI (1879 г.), № 27, стр. 3а; № 26, стр. 4в.

^{22а)} См. „Хр. Чт.“ 1913 г., № 3, стр. 324, и ниже стр. 750—751.

²³⁾ † Архіеп. *Никаноръ*, Біографическіе матеріалы I, стр. 252.

востію. Въ способѣ построения немало шаблонности, но она для православнаго воззрѣнія во многомъ неизбѣжна и у Смарагда не исключала разнообразія и фундаментальности, хотя лекторъ по необходимости стѣсненъ былъ временемъ, если,—судя по второму конспекту,—кромѣ обзрѣнія всего Новаго Завѣта имъ были еще «истолкованы первыя четыре главы перваго посланія св. Апостола Павла къ Тимоѳею». По всему видно, что на своихъ профессорскихъ урокахъ Смарагдъ стремился собственно дать лишь точное и объективное понятіе о всякой взятой библейской книгѣ, для чего (—особенно въ Ветхомъ Завѣтѣ—) старался каждую освѣтить исторически по условіямъ происхожденія, каноническому положенію и спеціальному содержанію—съ довольно подробнымъ анализомъ главнѣйшихъ доктринальныхъ пунктовъ (напр., въ псалмахъ, изъ коихъ 2-й детально разсмотрѣнъ экзегетически сполна); герменевтическіе приемы сообразовались съ характеромъ избраннаго писанія (напр., для книги Екклесіастъ); примѣнялись филологическія средства, и для Есѳира показано «примѣчаніе» о словѣ «фуримъ», а для Апостола Павла вводится рубрика о «слогѣ Павловыхъ посланій»; во всѣхъ частяхъ предлагаются нѣкоторыя библейско-богословскія трактатіи по важнѣйшимъ вопросамъ. Въ равной степени ясно, что Смарагдъ серьезно считался съ запросами испытующаго разума и въ Ветхомъ Завѣтѣ представляетъ мотивированное «соглашеніе противорѣчій» для Паралипоменонъ и Притчей, ограждая «историческую истину повѣствованія объ Іовѣ», а въ Новомъ Завѣтѣ спеціально обезпечиваетъ подлинность каждой книги и даже нѣкоторыхъ пререкаемыхъ частей, напр., послѣдней главы Евангелія Іоанна. Если при этомъ,—согласно Д. И. Ростиславову ²⁴⁾),—Смарагдъ рѣзко нападалъ на Розенмюллера, то едва ли отсюда слѣдуетъ, что этотъ «ординарный профессоръ богословія не прочиталъ ни одной раціоналистической книги, умѣлъ только бранить раціоналистовъ, не понимая ихъ идей» ²⁵⁾), и что онъ, яко бы, «видѣлъ вольномысліе въ каждой нѣмецкой книгѣ и потому не могъ ихъ видѣть равнодушно въ рукахъ студентовъ» ²⁶⁾). Будетъ вѣроятнѣе чуть ли не совсѣмъ обратное—съ тою прибавкой, что Смарагдъ, конечно, защи-

²⁴⁾ См. „Вѣстникъ Европы“ 1872 г., іюль, стр. 233.

²⁵⁾ Ibid. 1872 г., сентябрь, стр. 155.

²⁶⁾ Проф. Б. В. Титлиновъ, Духовная школа въ Россіи въ XIX столѣтіи, вып. I, стр. 241.

щаль православныя взгляды церковной традиціи и имѣлъ основанія не только опровергать, но и прямо отвергать «Розенмюллера, знаменитаго толковника св. писанія», а для этого тоже потребно было извѣстное непосредственное знакомство съ рационалистами... Необходимо отмѣтить дальше, что Смарагдъ не застывалъ съ неподвижностію на добытомъ и постепенно измѣнялъ, улучшалъ и обогащалъ свои лекціи. Такъ, сравненіе двухъ конспектовъ по Новому Завѣту показываетъ, что основныя рубрики въ обоихъ одинаковы, но второй болѣе специаленъ и потому для посланій Іакова, Петровыхъ и перваго Іоаннова даетъ особые экзегетическіе трактаты по частнымъ отдѣламъ и пунктамъ.

Какихъ успѣховъ достигалъ Смарагдъ въ своемъ профессорскомъ преподаваніи въ С.-Петербургской Духовной Академіи,—объ этомъ мы можемъ судить (—кромѣ Д. И. Ростиславова—) еще по единственному отзыву о немъ ученика его, магистра V-го академическаго курса (1819—1823 г.г.) Юсіфа Акимовича Самчевскаго²⁷⁾. Обаккалаврскомъ періодѣ (14 августа 1819 г.—30 іюня 1821 г.) онъ пишетъ: «Для слушанія лекцій по предмету чтенія священнаго писанія всѣ студенты обоихъ отдѣленій собирались въ одинъ классъ. Этотъ предметъ современіи моего поступленія въ Академію читалъ бакалавръ іеромонахъ Смарагдъ... *Дальними его лекціями мы всѣ были довольны...* Мы знали его только какъ добраго человѣка и разумнаго преподавателя», и «намъ не нравилось только его особенное пристрастное отношеніе къ нѣкоторымъ изъ нашихъ товарищей студентовъ», когда одному своему любимцу съ IV-го курса онъ самъ написалъ очень хорошую проповѣдь, назначенную потомъ для напечатанія, но объ этомъ донесли ректору Григорію (Постникову, † 17 іюня 1860 г.), «который тотчасъ велѣлъ взять проповѣдь изъ типографіи, а Смарагду далъ такую головомойку, что онъ нѣсколько времени ходилъ, какъ помѣшанный»²⁸⁾. Вообще же для студентовъ Смарагдъ «былъ въ ученѣмъ отношеніи человѣкомъ умнымъ»²⁹⁾.

Академическое, профессорско-ректорское служеніе не доставило Смарагду большой славы, но и ничуть не уронило

²⁷⁾ См. о немъ у † А. С. Родоскаго на стр. 424—455 и ср. у † проф. И. А. Чистовича на стр. 444.

²⁸⁾ См. въ „Кіевской Старинѣ“ 1893 г., № 11, стр. 209—210.

²⁹⁾ См. *ibid.* 1894 г., № 1, стр. 39.

его по сравненію съ другими лицами его званія и положенія. Вѣрнѣе будетъ сказать, что оно поддержало его репутацію, съ которою этотъ іерархъ сохранился потомъ, какъ «умный и ловкій человѣкъ»³⁰⁾, выдѣлявшійся своимъ образованіемъ³¹⁾. При такихъ данныхъ ему была бы посильна и научно-литературная работа, однако жизнь пошла иначе и отвлекла въ другую сторону—начальственнаго архипастырства, проникнутаго энергическою пламенностію горячаго темперамента³²⁾. Въ этомъ процессѣ непрерывнаго и бурнаго самосожиганія—тихая ученая дѣятельность не могла находить себѣ удобнаго мѣста, почему я не выдвигается у Смарагда. Самъ онъ свидѣтельствовалъ, что подлинно отчужденъ обстоятельствами отъ учености³³⁾. Несомнѣнно также, что на своемъ архипастырскомъ поприщѣ Смарагдъ и не заботился специально о собственныхъ ученыхъ занятіяхъ, сосредоточиваясь на своихъ административныхъ функціяхъ, но здѣсь онъ вполне удовлетворяетъ³⁴⁾ и трезвому архипастырскому опыту³⁵⁾ и тому научно мотивированному сужденію, что администраторы вообще не должны погружаться въ отвлеченно-теоретическія и литературныя работы и ради нихъ жертвовать своими прямыми

³⁰⁾ Иванъ Сергѣевичъ *Аксаковъ* въ его письмахъ, ч. I, т. 1 (Москва 1888), стр. 162 (письмо изъ Астрахани отъ 1 іюля 1844). Ср. у проф. *Пл. Н. Жуковича* въ „Журналахъ Совѣта Спб. Дух. Академіи“ за 1909—1910 г., стр. 385: „Смарагдъ—пылкаго темперамента, рѣшительнаго характера и несомнѣннаго недюжиннаго ума“.

³¹⁾ *П. А. Россіевъ* въ „Историческомъ Вѣстникѣ“ 1909, № 8, стр. 416.

³²⁾ И отъ Рязанскаго періода Смарагдъ сохранился въ памяти въ качествѣ „горячаго“ человѣка, яко бы говорившаго о своемъ еврейскомъ происхожденіи по прадѣду: см. „Домой на Пасху“—разсказъ „изъ воспоминаній дѣтства“ свящ. *С. Соколова* въ журналѣ „Голосъ Церкви“ 1913 г., № 4, стр. 74.

³³⁾ См. письмо *Смарагда* Иннокентію (Борисову) въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1896 г., № 15, стр. 500.

³⁴⁾ См. по данному вопросу въ отношенія къ Смарагду у † архіепа. *Никанора* (Бровковича) въ „Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ“ VI (1879 г.), № 26, стр. 4в.

³⁵⁾ См. письмо еп. Костромскаго *Платона* (Фивейскаго) митрополиту Кіевскому Арсенію (Москвину) отъ 4 іюня 1844 г. у *А. Н. Котовича* въ „Странникѣ“ 1909 г., № 10, стр. 419: „Хотя привыкъ къ ученой жизни, но считаю грѣхомъ заниматься теперь ученостію, когда она будетъ въ ущербъ дѣламъ по епархіи. Надобно принести въ жертву общему благу и свою привычку къ ученымъ занятіямъ“.

обязанностями ³⁶⁾. Впрочемъ, у Смарагда это ничуть не связывалось съ пренебреженіемъ къ наукѣ, какъ часто случалось и бываетъ у другихъ даже до сего дня. Напротивъ, онъ глубоко почиталъ ее, усердно заботился о наилучшемъ образованіи и надлежащей интеллигентности духовенства во всѣхъ своихъ епархіяхъ ³⁷⁾ и вездѣ привлекалъ и пристраивалъ просвѣщенныхъ духовныхъ лицъ ³⁸⁾. Изъ частныхъ фактовъ достойно особаго и признательнаго упоминанія участіе этого архипастыря въ дѣлѣ составленія «Описанія монастырей Орловской епархіи» ³⁹⁾. Извѣстно еще, что онъ, напр., съ ра-

³⁶⁾ См. у † проф. *А. П. Лебедева*: *Слѣпые вожди* (Москва 1907), стр. 71, 2; Три очерка по церковной историографіи у насъ (Сергіевъ Посадъ 1907), стр. 73 прим. (и въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1907 г., № 5, стр. 154 прим.).

³⁷⁾ См. и выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 9, стр. 936; № 10, стр. 1071; 1913 г., № 2, стр. 184.

³⁸⁾ Такъ, Смарагдъ старался привлечь обратно въ Орловскую епархію Оптинскаго старца о. Макарія (Иванова, † 6 сентября 1860 г.), извѣстнаго и своимъ духовно-просвѣтительнымъ издательствомъ, а помѣщеннаго въ Плоцанскую Богородицкую пустынь Сѣвскаго смотрителя іеромонаха Пимена (Троецпольскаго, † 15 іюля 1858 г.) старался занять учеными трудами по проповѣдничеству и по составленію Церковнаго Устава, для преподаванія въ духовныхъ училищахъ Орловской епархіи. См. выше „Христ. Чтеніе“ 1913 г., № 2, стр. 185, 53; 1913 г., № 6, стр. 712 прим. См. еще *ibid.* 1913 г., № 2, стр. 184, 51 о прот. В. Д. Любомирскомъ.

³⁹⁾ Это „описаніе“ касалось монастырей Орловской епархіи—какъ существовавшихъ, такъ и закрытыхъ. Составителями его были: іеромонахъ Владиміръ Петровъ, тогда профессоръ логики и психологіи въ Орловской Духовной Семинаріи († 2 сентября 1897 г. архіепископомъ Казанскимъ) и преподаватели Мих. Спир. Гуляевъ († 6 іюля 1866 г. профессоромъ Кіевской Духовной Академіи) и свящ. Михаилъ Ивановичъ Преображенскій († 1866 г.) и смотритель 2 Орловскаго Духовнаго Училища іеромонахъ Веніаминъ Быковскій († 1 февраля 1893 г. епископомъ Черниговскимъ). Наибольшая часть отдѣльныхъ очерковъ принадлежит о. Владиміру, а за нимъ слѣдуетъ М. С. Гуляевъ, о которомъ читаетъ, что онъ принималъ участіе въ составленномъ въ 1853 году историко-статистическомъ комитетѣ для описанія Орловской епархіи, для чего въ 1854—1855 г. обозрѣвалъ церковные и монастырскіе архивы въ уѣздахъ Мценскомъ, Болховскомъ, Кромскомъ, Дмитровскомъ, Сѣвскомъ и Трубчевскомъ, собравъ и обозначивъ довольно матеріаловъ для указанной цѣли (см. „Труды Кіевской Духовной Академіи“ 1866 г., т. II, іюль, стр. 364). Описаніе не представляетъ изъ себя вполнѣ законченной работы, являясь иногда черновымъ наброскомъ, и основывается главнымъ образомъ на официальныхъ данныхъ—монастырскихъ „лѣтописей“ (въ клировыхъ вѣдомостяхъ) и архивовъ (особенно консисторскаго), поль-

достію принялъ ученаго кандидата Дерптскаго Университета протестанта Генриха (Ивана Θεодоровича) Гепнера и всячески хлопоталъ за него ⁴⁰⁾, надѣясь увидѣть въ немъ послѣ великій свѣтильникъ нашей церкви ⁴¹⁾. Эти надежды не оправдались ⁴²⁾, но нельзя не согласиться, что Гепнеръ въ званіи православнаго архимандрита Іеронима былъ замѣчательною личностію и лишь по особымъ какимъ-то условіямъ не получилъ круп-

зуется также нѣкоторыми немногочисленными документами въ видѣ отдѣльныхъ грамотъ; всѣ эти матеріалы потомъ использованы были въ „Исторіи Орловской епархіи“ † Г. М. Пясецкаго. „Описаніе“ относится къ 1856—1857 г.г., поелику іеромонахъ Владиміръ 30 августа 1857 г. былъ назначенъ инспекторомъ Иркутской Семинаріи, а съ его переводомъ прекратилось все это предпріятіе. Объ отношеніяхъ къ послѣднему архіеп. Смарагда неизвѣстно съ точностію. Допустимо, что ему принадлежала инициатива всего начинанія, но во всякомъ случаѣ несомнѣнны благожелательное сочувствіе и активное содѣйствіе, ибо лишь по распоряженію Смарагда составители могли имѣть свободный доступъ во всѣ архивы, безпрепятственно брать оттуда потребные документы и держать у себя неограниченное время (почему нѣкоторые возвратились въ Орель уже послѣ смерти Владиміра по разборкѣ оставшихся отъ него бумагъ). Орловскимъ Церковнымъ Историко-Археологическимъ Обществомъ предпринято было изданіе этого описанія (подъ редакціей преподавателя Орловской Семинаріи Александра Васильевича Успенскаго) въ качествѣ III и IV выпусковъ своихъ трудовъ, однако прекратилось за неимѣніемъ средствъ (при чемъ и рукопись іером. Владиміра теперь трудно собрать, если только всѣ листы сохранились). Выпущены пока отдѣльныя брошюры о слѣдующихъ монастыряхъ: Болховскомъ Оптиномъ, Брянскихъ—Дѣвичьемъ, Петропавловскомъ, Бѣлоцѣсоцкомъ, Спасо-Поликарповомъ, Спасскомъ Пятницкомъ и о пустыняхъ Полбинской и Вѣлобережской, Елецкихъ—Дѣвичьемъ, Чернавскомъ Богородичномъ и Троицкомъ, Карачевскихъ—Одринъ и о пустыняхъ Тихоновой и Архангельской, о Кромскомъ Троицкомъ, Ливенскомъ Сергіевскомъ, Мценскомъ Петропавловскомъ, Орловскомъ Успенскомъ (Богоявленскомъ), Сѣвскихъ—Спасскомъ и о пустыняхъ Пустоподлежской Николаевской, Спасо-Радогожской и Богородицкой Площанской, о Трубченскомъ Спасскомъ Чолнскомъ.

⁴⁰⁾ Ср. и у о. Г. И. Шавельскаго, Послѣднее воссоединеніе съ православною церковію униатовъ Бѣлорусской епархіи, стр. 151.

⁴¹⁾ См. письмо Смарагда И. Ѳ. Глушкову въ „Русскомъ Архивѣ“ 1891 г., кн. I, стр. 380—381.

⁴²⁾ См. о немъ и у † проф. Н. И. Барсова, Матеріалы для біографіи Иннокентія Борисова, вып. I (Спб. 1884), стр. 33—36, 39, 43; вып. II (Спб. 1888), стр. 11, 1—13, 15—16 (въ письмахъ прот. І. М. Скворцова къ Иннокентію, Архіепископу Херсонскому, Киевъ 1887, по оттиску изъ „Трудовъ Кіевской Академіи“ 1885 г., № 6, стр. 324, 1—326; № 6, стр. 472—473).

наго церковно-іерархическаго хода ⁴³). Смарагдъ не ошибся въ принципиальной оцѣнкѣ и столь дорожилъ этимъ приобретѣніемъ, что не безъ грусти констатировалъ, какъ успѣлъ умножить исповѣдниковъ православія изъ уніатства до 70 ты-

⁴³) Біографическія данныя (для которыхъ имѣемъ и копію послужного списка за 1873 г.) о Геп(п)нерѣ таковы: Уроженецъ царства польскаго, благородной фамиліи; учился въ Варшавской гимназіи пѣровъ и въ Варшавскомъ Александровскомъ Университетѣ, а—по закрытіи его вслѣдствіе событій 1831 года—въ Дерптскомъ Университетѣ, гдѣ пробылъ три года; изъ евангелическаго исповѣданія перешелъ въ православіе въ Соловѣдкомъ монастырѣ и въ 1837—1841 г.г. былъ студентомъ X курса Кіевской Духовной Академіи; въ 1842—1847 г. состоялъ учителемъ семинаріи въ Харьковѣ, гдѣ въ 1843 г. принялъ монашество; въ 1847—1854 г.г. учитель Семинаріи въ Тамбовѣ (о каковомъ періодѣ убійственно-уничижительную характеристику всей личности о. Іеронима даетъ † прот. *В. Г. Пвѣницкій* въ своихъ „Запискахъ“ въ „Русской Старинѣ“ 1905 г., кн. VII, стр. 132—134; кн. VIII, стр. 339); въ 1854—1856 г.г. учитель и инспекторъ Семинаріи въ Астрахани и настоятель Іоанно-Предтеченскаго монастыря, произведенный (въ 1856 г.) въ игумена; въ 1856—1858 г.г. инспекторъ и помощникъ ректора Семинаріи въ Кишиневѣ, при чемъ въ 1857—1859 г.г. былъ еще настоятелемъ Гербовецкаго Успенскаго монастыря Кишиневской епархіи и въ 1859 г. получилъ санъ архимандрита; въ 1859—1863 г.г. былъ директоромъ Попечительнаго о тюрьмахъ Комитета; 1863—1868 г.г. настоятель Слободскаго Крестовоздвиженскаго монастыря Вятской епархіи; въ 1868—1873 г.г. настоятель Шабскаго Вознесенскаго монастыря Кишиневской епархіи; 1873—1875 г.г. настоятель Нѣжинскаго Благовѣщенскаго монастыря Черниговской епархіи; съ декабря 1875 г. настоятель Оренбургскаго Богородицкаго монастыря, гдѣ скончался отъ водянки (Брайтовой болѣзни) 65 лѣтъ отъ рожденія 11 ноября 1876 г. въ 2 часа дня и погребенъ 12 числа вечеромъ, оставивъ по себѣ добрую память, ибо въ его некрологѣ (въ „Оренбургскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1876 г., № 24) читаемъ: „онъ отличался энергическою дѣятельностію на поприщѣ служенія, опытностію, благонамѣренностію и безкорыстіемъ“ (стр. 887); „на него обращено было вниманіе всего Оренбургскаго общества; и всѣ ожидали отъ него самой плодотворной дѣятельности по устройству монастыря“ (стр. 890); „покойный своею жизнію представилъ въ высшей степени наглядный опытъ того, что земная жизнь человѣка именно есть странствованіе, не знающее покоя и остановки отъ колыбели до могилы. Съ первыхъ годовъ юности, отъ ученической парты до жезла Настоятеля и Митры Архимандрита онъ изъ конца до конца измѣрилъ обширную страну Европейской Россіи, проходя разныя должности духовно-училищной службы“ (стр. 890); дважды путешествовалъ за границу, былъ и въ Римѣ, отлично владѣлъ древними и новыми языками. См. о проф. *Т. И. Буткевичѣ*, Иннокентій Борисовъ, стр. 236—238, 293—294; † *В. И. Аскоченскій*, Исторія Кіевской Духовной Академіи, стр. 207; Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской Духовной Академіи при ея „Трудахъ“ 1869 г., т. IV, и отдѣльно, стр. 5 и 41, а также

сячь, а Гепнеровъ привлекъ не болѣе 5-ти ⁴⁴). Высокій умъ и научная компетентность Смарагда признавались въ свое время и находили извѣстное примѣненіе. Такъ, наряду съ Духовными Академіями ⁴⁵)—этотъ іерархъ состоялъ почетнымъ членомъ Харьковскаго Университета (съ 27 сентября 1854 г.) ⁴⁶) и (въ 1852 г.) разсматривалъ для магистерства нѣкоторыя сочиненія выпускныхъ студентовъ Казанскихъ ⁴⁷) и Киевскихъ ⁴⁸). Конечно, послѣднее было тогда обычнымъ дѣломъ ⁴⁹), но едва ли простиралось на всѣхъ архіереевъ, и во всякомъ случаѣ не всѣ аккуратно исполняли подобныя по-

въ „Душеполезномъ Читаніи“ 1869 г., ч. III, стр. 54 и 56; „Кишиневскія Епархіальныя Вѣдомости“ за 1—15 іюля 1872 г., № 13, стр. 396—401 (іером. *Максимиліана* Синодикъ Шабскаго Вознесенскаго монастыря) и ср. 1876 г., № 18, стр. 648—649; 1871 г., № 7, стр. 238—242 (Переписка Шабскаго Архимандрита Іеронима съ Тепловскимъ монастыремъ преио-стратансовъ); о. *М. Е. Едлинскій*, Анатолій Мартиновскій, архіепископъ Могилевскія, и его литературные труды (Кіевъ 1889), стр. 139 (о хорошихъ отношеніяхъ о. Іеронима къ преосвящ. Анатолію, когда послѣдній жилъ на покоѣ въ Гербовецкомъ монастырѣ); † прот. *А. Θ. Хойнацкій*, Очеркъ исторіи Нѣжинскаго Благовѣщенскаго монастыря (Нѣжинъ 1906, первоначально въ „Черниговскихъ Епархіальныхъ Извѣстіяхъ“ за 1882 и 1883 г.г.), стр. 52—54; „Оренбургскія Епархіальныя Вѣдомости“ за 15 декабря 1876 г., № 24, стр. 886—892 (некрологъ).

⁴⁴) См. письмо *Смарагда* Иннокентію въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1896 г., № 15, стр. 501.

⁴⁵) Въ декабрѣ 1835 г. Смарагдъ избранъ и 5 марта 1836 г. Коммисією Духовныхъ Училищъ утвержденъ въ аваніи почетнаго члена конференціи Киевской Академіи „въ уваженіе прежнихъ ученыхъ трудовъ его на пользу Киевской Академіи и настоящихъ пастырскихъ трудовъ“ (см. д. Ком. Дух. Уч. 1836 г. № 9.143; ср. выше „Христ. Читаніе“ 1912 г., № 1, стр. 71). Равно состоялъ онъ и почетнымъ членомъ Казанской Духовной Академіи, о чемъ см. у проф. *П. В. Знаменскаго*, Исторія Казанской Духовной Академіи за первый (дореформированный) періодъ ея существованія I, стр. 280.

⁴⁶) См. у *А. И. Малевича* въ „Могилевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1909 г., № 19, стр. 708, и въ книгѣ: „Могилевская епархія“, т. I, вып. II, ч. 2 (Могилевъ губ. 1910), стр. 171. Ср. „Христ. Читаніе“ 1912 г., № 9, стр. 947, 173.

⁴⁷) См. у проф. *П. В. Знаменскаго*, Исторія Казанской Духовной Академіи III, стр. 328.

⁴⁸) См. письмо митр. *Филарета* Смарагду въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1871 г., XIII, стр. 42—43.

⁴⁹) См. и у † проф. *В. Θ. Пивницкаго*, Мои воспоминанія II: студенческіе годы 1851—1855 (Кіевъ 1911), стр. 138—139.

рученія ⁵⁰). По всему думается, что Смарагдъ могъ вырости въ солидную учено-литературную силу, если даже его письма, полныя остроумія и назидательности, напоминаютъ нѣкоторымъ митрополита Московскаго Филарета ⁵¹).

* * *

Больше у Смарагда было удобствъ и случаевъ для церковнаго учительства, но и здѣсь онъ не сосредоточивался особенно на специальномъ развитіи этой стороны по содержанію и по формѣ. Посему даже возникло и иногда понынѣ держится убѣжденіе, будто, самъ манкируя проповѣдничествмъ, Смарагдъ не одобрялъ его и въ священникахъ, но собственная практика не подтверждаетъ этого подозрѣнія, а приводимые примѣры свидѣтельствуютъ только о томъ, что архипастырь не поощрялъ простыхъ словесныхъ упражненій и всюду искалъ живой и дѣятельной работы ⁵²), которая скорѣе требовала церковнаго назиданія, чѣмъ исключала или стѣсняла послѣднее ⁵³). Гораздо вѣроятнѣе сообщеніе архіеп. Никанора ⁵⁴), что «проповѣдникомъ на архіерейскихъ кафедрахъ Смарагдъ оказался усерднымъ, многосвѣдущимъ, разнообразнымъ, остроумнымъ и меткимъ, особенно же въ первые годы своего святительскаго служенія. Его авторская скромность помѣшала ему озаботиться при жизни изданіемъ своихъ проповѣдей; но это изданіе не уронило бы его памяти. Метода его произношенія, его голосъ, рѣзкій дребезжащій теноръ, ослабляли силу и впечатлительность писаннаго его слова (проповѣди свои онъ читалъ по

⁵⁰) Это извѣстно объ Иннокентіи (Борисовѣ) касательно порученій ему отъ Синода: см. письма митр. *Филарета* къ А. Н. Муравьеву (Кіевъ 1869), стр. 13, а также письмо м. *Филарета* Иннокентію отъ 26 февраля 1836 г. въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1884 г., ч. I, стр. 200—201 и отдѣльно у † проф. *Н. И. Барсова*, Матеріалы для біографіи Иннокентія Борисова I, стр. 43—44.

⁵¹) См. „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1906 г., № 20, стр. 604.

⁵²) Думаемъ, что въ этомъ именно смыслѣ нужно повимать сообщенный намъ разговоръ, что когда въ Рязани одинъ священникъ привезъ тетрадь своихъ проповѣдей на благоусмотрѣніе Смарагда, послѣдній, прикинувъ ихъ на руку, не захогѣлъ читать и сказалъ: „отче, обрабатывалъ бы ты лучше съ мужичками землю, чѣмъ заниматься такимъ дѣломъ“. Возможно еще, что Смарагдъ усумнился въ чистотѣ побужденій іерея, искавшаго особой его благосклонности.

⁵³) См. и выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 10, стр. 1076, 72.

⁵⁴) См. въ „Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ“ VI (1879 г.), № 26 стр. 46.

писаннымъ листамъ); тѣмъ не менѣ впечатлѣніе отъ иныхъ проповѣдей его было такъ внушительно, даже для дѣтской впечатлительности [Никанора], что ясно вспоминается даже до сегодня, чрезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ».

Частные факты свидѣтельствуютъ, что Смарагдъ былъ нелѣнностнымъ проповѣдникомъ по разнымъ случаямъ на всѣхъ каеэдрахъ ⁵⁵⁾, побуждалъ къ сему духовенство, цѣнилъ, выдвигалъ

⁵⁵⁾ Для Полоцкаго періода мы знаемъ, что при освященіи церкви въ Струни 7 января 1834 г. Смарагдъ говорилъ „длинное поученіе къ народу о единствѣ Вѣры Уніатской съ Православною и о ново-вымышленныхъ различіяхъ Уніи отъ Православія“, а для самаго города Полоцка жаловался и скорбѣлъ, что тамъ „нѣтъ передъ кѣмъ говорить и поученій“ (см. письма С. Д. Нечаеву отъ 8 января и 15 апрѣля 1834 г. у о. *Г. И. Шавельскаго*, Последнее воссоединеніе съ православною церковію уніатовъ Бѣлорусской епархіи, стр. 24 и 29). Кн. Н. Н. Хованскому Смарагдъ писалъ въ 1834 году: „7, 8 и 9 сент. я лично находился въ Новомъ и Старомъ Лепелѣ, имѣлъ я въ обоихъ мѣстахъ богослуженія и проповѣди къ народу“ (см. *Д. И. Довгялло*, Лепель, уѣздный городъ Витебской губерніи, Витебскъ 1905, стр. 56). Въ рапортѣ отъ 12 августа 1836 г. Св. Синоду Смарагдъ доносилъ: „Въ прошедшемъ 1835 году по случаю присодиненія изъ уніи къ православію многихъ церквей съ приходами по разнымъ уѣздамъ Епархіи разновременно, такъ когда случалось, посѣщаль я оныя, обозрѣвая въ то же время и лежавшія на пути коренныя православныя церкви — съ священнослуженіемъ и проповѣданіемъ во всѣхъ оныхъ слова Божія. Но въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ и нарочито обозрѣваль я церкви, состоящія въ Невельскомъ, Себежскомъ, Люцинскомъ, Рѣжичкомъ и Городокскомъ уѣздахъ и во многихъ мѣстахъ имѣлъ священнослуженіе съ приличнымъ поученіемъ народа, что, повидимому, немало подкрѣпляло народъ здѣшній въ благочестіи“ (см. дѣло Полоцкой Дух. Консисторіи 1836 г., № 377; см. „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 5, стр. 566—7). О „своихъ частыхъ поученіяхъ народу о совершившемся единствѣ такъ именованной уніи съ православіемъ“ Смарагдъ упоминаетъ и въ письмѣ П. Н. Дьякову изъ Могилева отъ 2 августа 1839 г. (у о. *Г. И. Шавельскаго*, Последнее воссоединеніе съ православною церковію уніатовъ Бѣлорусской епархіи, стр. 358). См. еще „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 3, стр. 321, 148, 328, 203. Для Могилева см. *ibid.* 1912 г., № 6, стр. 655—6, 12. Объ Астраханскомъ служеніи см. точныя указанія по разсматриваемому вопросу въ „Астраханскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1895 г., № 18, стр. 453, прим. 15, и и ср. *ibid.* 1894, № 13, стр. 645, также въ „Воспоминавіяхъ“ о *Героевѣ* (на л. 37), что въ Астрахани Смарагдъ „проповѣдывалъ Слово Божіе довольно часто“, а равно и выше въ „Христ. Чтеніи“ 1912 г., № 10, стр. 1066, 1069, 1077, 1081, 22; 1914 г., № 3, стр. 311, 144а, 315, 150. Касательно Орловскаго періода см. въ Письмахъ Смарагда къ С. І. Трубицовой въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ ч. 244, кн. I за 1913 г., стр. 7 прим. (и у † *Г. М. Пясецкаго*, Исторія Орловской епархіи и описаніе церквей, приходоѡ и

галь ⁵⁶) и поощрялъ въ другихъ церковное проповѣдничество ⁵⁷)—по его высокой важности ⁵⁸). Сохранившіеся отъ Смарагда образцы показываютъ хорошую приспособленность темъ и развитія, силу мысли, стройность и—иногда—оригинальность построения, цѣлостную объединенность аргументаціи для сосредоточенной внушительности и при вѣской словесной выразительности, хотя безъ особыхъ словесныхъ ухищреній. Смарагдъ всегда стремился къ практической дѣйственности своихъ поученій и потому не менѣе, чѣмъ и въ богослуженіяхъ, избѣгалъ излишней пространности, мѣшающей успѣху ⁵⁹), а по временамъ допускалъ большую и смѣлую обличительность ⁶⁰). Этотъ прак-

монастырей, Орель 1899, стр. 954—954);—для Рязанскаго — „Хр. Чтеніе“ 1913 г., № 3, стр. 312, № 7—8, стр. 916—7, 131; 1914 г., № 6, стр. 750—751 и Письма къ С. І. Трубицыной на стр. 39.

⁵⁶) См. выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 3, стр. 327—328; № 10, стр. 1071; 1913 г., № 2, стр. 184, 52.

⁵⁷) Такъ, настоятелю Виленскаго Свято-Духова монастыря архим. Платону (Рудинскому) преосвящ. Смарагдъ въ 1836 г. объявилъ особую признательность за постоянное проповѣдничество (о чемъ см. у *Флегонта К. Смирнова*, Виленскій Свято-Духовъ монастырь, Вильна 1888 стр. 289, 2; см. и выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 4, 439, 284). Относительно скончавшагося († 11 сентября 1853 г.) Полоцкаго ректора, бывшаго Орловскаго инспектора, архим. Поликарпа (Пясецкаго) Смарагдъ особо упоминалъ, что „Орляне любили его за прозваніе проповѣдей“: см. Письма архіеп. Смарагда къ архим. Героею на стр. 46 и въ „Христ. Чтеніе“ 1911 г., № 7—8, стр. 970. Другіе факты даннаго рода см. выше въ „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 4, стр. 457, 253; № 6, стр. 666.

⁵⁸) Ср. выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 3, стр. 323.

⁵⁹) Ср. у о. А. А. *Бѣляева*, Профессоръ Московской духовной Академіи П. С. Казанскій и его переписка съ архіепископомъ Костромскимъ Платономъ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1914 г., № 1, стр. 136, гдѣ первый пишетъ (отъ 14 марта 1868 г.): „Преосвященный Иринархъ [Поповъ, † 25 сентября 1877 г.], бывший Рязанскій [20 декабря 1863 г.—29 августа 1867 г., непосредственный преемникъ Смарагда], прислалъ въ цензуру намъ десять тетрадей своихъ проповѣдей, въ нихъ 3212 страницъ въ листъ убористаго письма. Каждая проповѣдь не менѣе четырехъ мелко исписанныхъ листовъ. Кто были тѣ несчастные, что были осуждены слушать эти поученія?!“ Ibid. 1914 г., № 4, стр. 717: „большой запасъ догматическихкихъ и нравственныхъ разсужденій представляютъ его проповѣди, хотя, конечно, не много чтецовъ найдется для нихъ“.

⁶⁰) Такъ, о. *Героей* въ своихъ „Воспоминаніяхъ“ пишетъ (л. 18 обор.—19): „Архипастырь (Смарагдъ), священнодѣйствуя, почти постоянно въ Воскресенные и праздничные дни,—въ поученіяхъ своихъ обличалъ жизнь человѣческую такъ приблизительно къ немощамъ слушателей, что чрезъ это нѣкоторые губернскіе администраторы, замѣчая какъ бы обличеніе своей жизни въ проповѣдяхъ Преосвященнаго, сердились на

тическій взглядъ, ограничивавшій проповѣдническое слово непосредственною пригодностію, былъ въ числѣ причинъ, что Смарагдъ избѣгалъ печати ⁶¹⁾, и намъ извѣстно въ ней лишь небольшое количество его проповѣдническихъ произведеній. Таковы слѣдующія: 1) «Размышленіе о чистой любви [на письменномъ испытаніи студентовъ С.-Петербургской Академіи Александра Крыжановскаго] въ сборникѣ «Нѣкоторые опыты упражненій воспитанниковъ Санктпетербургской Духовной Академіи, изданные по случаю испытанія, при окончаніи третьяго учебнаго курса, 1819 года», Спб. 1819, стр. 87—91. 2) «Слово о спасительной цѣли страданій и смерти Господа нашего, Иисуса Христа, говоренное въ Великій Пятокъ, въ Свято-Троицкой Александроневской Лаврѣ, Санктпетербургской Духовной Академіи Ректоромъ, Пинскаго первокласснаго, Богоявленскаго Монастыря Архимандритомъ Смарагдомъ. Апрѣля 17; 1831 года». Спб. 1831. Стр. 3—24 ⁶²⁾. 3) «Рѣчь

него, хотя и не имѣли на то законнаго повода; а въ [Столицахъ, имѣя знакомыхъ и бывая тамъ лично, эти административныя лица много вредили Владыкѣ клеветою“. Въ примѣрѣ такой проповѣднической обличительности о Героевѣ приводитъ одинъ случай, какъ „въ Астрахани въ день Пятидесятницы [13 мая] 1844 г. въ присутствіи кн. П. П. Гагарина, ревизовавшаго тогда Астраханскую губернію со стороны законности управленія, преосвящ. Смарагдъ сказалъ слово на текстъ Іоан. VIII, 19, 20: *Не Моисей ли даде вамъ законъ? И никтоже отъ васъ творитъ закона. Что Мене ищите убити?*“.

⁶¹⁾ Въ „Воспоминаніяхъ“ о Героевѣ читаемъ (стр. 126—127): „Часто [Смарагдъ] проповѣдывалъ Слово Божіе и ученіе Святительское было истинно Пастырское—сильное, правдивое, практическое, убѣдительное и достойное того, чтобы имъ и не слышавшіе пользовались посредствомъ печати. Но Архипастырь столько былъ преданъ занятіямъ по управленію Боговѣренною ему паствою, что не находилъ времени пересмотрѣть свои умственные труды. А болѣе всего онъ смиренно сознавалъ себя человѣкомъ обыкновеннымъ и свои труды слабыми.—Отправляясь въ Астрахань, въ которой, по малочисленности церкви, предполагалось болѣе свободы, онъ думалъ тамъ найти болѣе досуга, чтобы заняться пересмотромъ своихъ проповѣдническихъ и учебныхъ трудовъ: но и тамъ обошлось не безъ дѣла. Особенно же тягость климата, а въ послѣдствіи и болѣзнь, не дозволили ему заняться выправкою своихъ сочиненій“.

⁶²⁾ Ср. о семь „Воспоминанія“ о Героевѣ на л. 126 обор., прим.: „въ бытность его еще Ректоромъ С.-Петербургской Духовной Академіи [Смарагдъ] имѣлъ назначеніе сказать слово въ Великій Пятокъ. Послѣ произношенія имъ слова Высокопреосвященный С.-Петербургскій Митрополитъ Серафимъ пригласилъ проповѣдника къ себѣ, и, похваливъ слово

Святѣйшему Правительствующему Всероссійскому Синоду, произнесенная Санктпетербургской Духовной Академіи Ректоромъ, Архимандритомъ Смарагдомъ, при нареченіи его во епископа Ревельскаго, Викарія Митрополи Санктпетербургской», въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1831 г., ч. XLIV, стр. 47—54, а также въ изданіи Петра Поспѣлова «Пастырство и архипастырство: сборникъ рѣчей, произнесенныхъ при нареченіи и посвященіи въ епископскій санъ» (Кіевъ 1875), стр. 9—15 (на третьемъ мѣстѣ); ср. о ней выше «Христ. Чтеніе» 1912 г., № 3, стр. 297—298. 4) «Слово Преосвященнѣйшаго Смарагда, Епископа Полоцкаго и Виленскаго, говоренное имъ при вступленіи въ управленіе паствою въ Полоцкомъ Софійскомъ соборѣ», въ «Полонкихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» за 20-е октября 1891 г., № 20, стр. 905—909 (см. выше въ «Христ. Чтеніи» 1912 г., № 3, стр. 300—301). 5) «Рѣчь по случаю открытія Полотскаго Кадетскаго Корпуса въ день рожденія Благочестивѣйшаго Государя Императора Николая Павловича, говоренная Смарагдомъ, Епископомъ Полоцкимъ и Виленскимъ, Іюня 25 дня, 1835 года», въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1835 г., ч. II, стр. 328—335. 6) «Прощальное слово архіепископа Смарагда при послѣднемъ служеніи его въ Астрахани» въ «Астраханскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» за 16-е сентября 1895 г., № 18, стр. 452—456 и ср. *ibid.* 1884 г., № 12, стр. 209—210 (см. выше «Христ. Чтеніе» 1912 г., № 10, стр. 1077). 7) Слово, произнесенное архіепископомъ Смарагдомъ 2 іюня 1857 г. при открытіи Богородично-Всѣхсвятской женской общины въ городѣ Болховѣ на текстъ Дѣян. IV, 32: *Народу въровавшему бѣ сердце и душа едина: и ни единъ же что отъ имѣній своихъ глаголаше свое быти, но бяху имъ вся обща*, напечатано съ нѣкоторыми пропусками у † Г. М. Пясецкаго, Историческіе очерки города Болхова (Орель 1875), стр. 152—159, и отсюда издано нами въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1911 г., № 7—8, стр. 964—968 (и въ Письмахъ архіеп. Смарагда къ архим. Іеровою на стр. 40—44), а въ полной редакціи—въ «Чтеніяхъ въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ» ч. 244, кн. I за 1913 г., стр. 42—46.

сказалъ: «непремѣнно нужно его печатать».—Проповѣдникъ сталъ извиняться неудовлетворительностію поученія, просилъ дозволить пересмотрѣть и исправить слово. Но Святитель Божій Серафимъ сказалъ: «Дай сюда. Я велю напечатать». И напечатать».

8) «Слово о значеніи болѣзней въ жизни людей» на текстъ Лук. VIII, 42: *Дщи единородна бѣ ему* (Іаирови) *и та умираше* въ «Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ» 1866 г., № 4, стр. 108—112 (см. выше «Христ. Чтеніе» 1913 г., № 7—8, стр. 916, 131). 9) «Слово предъ погребеніемъ тѣла преосвященнаго Гавріила, архіепископа бывшаго Рязанскаго, сказанное Высокопреосвященнѣйшимъ Смарагдомъ, архіепископомъ Рязанскимъ и Зарайскимъ, 1862 года, Апрѣля 13 дня», въ «Душеполезномъ Чтеніи» 1862 г., ч. II, стр. 60—66, при чемъ ораторъ воздалъ послѣднюю земную дань душевнаго почтенія ⁶³⁾ этому замѣчательному іерарху ⁶⁴⁾, своему предмѣстнику по Могилеву и по Рязани, гдѣ тотъ тяжело пострадалъ предъ выходомъ на покой ⁶⁵⁾ и гдѣ оба святителя жили въ искреннемъ взаимномъ уваженіи ⁶⁶⁾.

* * *

Обозрѣніе жизни и дѣятельности архіеп. Смарагда, освобождая его отъ крайнихъ нареканій, не устраняетъ, конечно, всѣхъ темныхъ точекъ и даже пятенъ, но это лишь фонъ и тѣни въ живомъ конкретномъ образѣ. Всѣ отрицательныя сто-

⁶³⁾ См. къ сему въ письмѣ самого *Смарагда* о Іеровею отъ 15 апрѣля 1862 г. въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 12, стр. 1153 и въ Письмахъ архіеп. Смарагда къ архим. Іеровею на стр. 116—117.

⁶⁴⁾ О немъ и повнѣ сохранилось воспоминаніе, что это былъ „истинно ангельской души челоувѣкъ“: см. у о. *С. Соколова*, Домой на Пасху въ журналѣ „Голосъ Церкви“ 1913 г., № 4, стр. 74—75.

⁶⁵⁾ См. о немъ у † о. *Ст. Е. Родосскаго*, Преосвященный Гавріиль, архіепископъ Рязанскій и Зарайскій, въ „Странникъ“ 1863 г., т. I, отд. I, стр. 69—96, 109—174. Ср. Изъ записокъ архіепископа *Никанора* [Бровковича]: его апологія по поводу жалобъ на него Уфимскаго бѣлаго духовенства въ „Русскомъ Архивѣ“ XLVII (1909 г.), кн. 2, стр. 255 (и отдѣльно, Москва 1909, стр. 47): „на нашей памяти побили изъ почившихъ въ Бозѣ изъ кротчайшихъ преосвященнаго Гавріила архіепископа Рязанскаго.

⁶⁶⁾ См. у † о. *Ст. Е. Родосскаго* въ „Странникъ“ 1863 г., т. I, отд. I, стр. 163 и прим., что въ Ольговомъ монастырѣ, гдѣ жилъ преосвящ. Гавріиль, послѣдній встрѣтилъ въ 1858 году архіеп. Смарагда „среди своей залы, въ колѣнопреклонномъ положеніи, и, конечно, смутилъ Владыку, коего доброе и чувствительное сердце равняется его высокому уму и просвѣщенію. Владыка (Смарагдъ) поспѣшилъ своими объятіями поднять преклоненнаго старца... Здѣсь глубочайшее смиреніе одного іерарха не унизилось, и братская любовь другого не оскорбилась“. Возможность такой сцены подтверждаетъ и о. *Іеровея* въ своихъ „Воспоминаніяхъ“ на л. 110 и обор. Кіев. ред. и л. 111 и обор. Рязан. ред.

роны вовсе не заслоняютъ важныхъ историческихъ заслугъ Смарагда, а только очерчиваютъ индивидуально и таксируютъ исторически. Въ общемъ и цѣломъ онъ былъ выдающійся русскій іерархъ XIX вѣка, неустанно горѣвшій огнемъ архипастырской ревности. Правда, этотъ пламень часто обжигалъ людей и излишне ускорялъ ходъ событій, однако всегда питался елеемъ неистоимой любви христіанской и направлялся къ славѣ Божіей и ко благу человѣчества, почему многихъ привлекалъ съ рѣшительностію и почтеніемъ, какъ живительный свѣтъ ⁶⁷⁾, простиравшій свое благовольтельное вниманіе и на павшихъ, юридически преступныхъ ⁶⁸⁾. Онъ былъ носителемъ дѣятельнаго архипастырства и являлся ратоборцемъ—практикомъ, чуждымъ мечтательнаго затворничества ⁶⁹⁾. «Преосвященный Смарагдъ весь душою и тѣломъ былъ преданъ единственно служенію Церкви Божіей и паствѣ духовной» ⁷⁰⁾, влагалъ сюда неусыпный трудъ ⁷¹⁾ и ревновалъ о семъ на-

⁶⁷⁾ Такъ, Анатолій Мартыновскій, послѣ архіепископъ Могилевскій († 9 августа 1872 г.), въ своихъ письмахъ изъ Житомира отъ 25 февраля и отъ апрѣля 1844 г. (въ библіотекѣ Кіевской Духовной Академіи подъ знаками Аа 83, 1 и 82, 2) обращается къ Смарагду съ такими словами: „Незабвенный, Премилосрды мой Благотворитель и Отецъ“. „Хриstopодражательный Архипастыръ“. „Слѣдовало бы [по случаю тезоименитства Смарагда], конечно, привѣтствовать Вашего Ангела, и я не сомнѣваюсь, что жизнь Ваша составляетъ новый для него предметъ радости въ обителяхъ блаженства“. „Благодѣтельнѣйшій Архипастыръ... Боюсь, не предъ кѣмъ и слова промолвить искренно. А больно душѣ моей, больно“ (см. и у о. М. Е. *Едлинскаго*, Анатолій Мартыновскій, стр. 50, 1),—и корреспондентъ „отводилъ душу“ лишь въ письменной бесѣдѣ со Смарагдомъ, какъ „Отцемъ, незабвеннымъ Наставникомъ и Благодѣтелемъ своимъ“. Преосвящ. (тогда архим.) Александръ (Павловичъ, † 8 ноября 1874 г.) тоже привѣтствовалъ письмомъ изъ Соловецкой обители отъ 17 октября 1853 г. Смарагда въ качествѣ „святителя Христова“ и „всенижайше просилъ не оставить его на будущее время своею отеческою милостію“ (см. „Душеполезное Чтеніе“ 1885 г., № 7, стр. 259).

⁶⁸⁾ См. у А. И. *Малевица* въ „Могилевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1909 г., № 19, стр. 709: „во всѣхъ управляемыхъ епархіяхъ Смарагдъ въ качествѣ предсѣдателя принималъ дѣятельное участіе въ мѣстныхъ губернскихъ тюремныхъ комитетахъ“.

⁶⁹⁾ Ср. замѣчаніе въ письмѣ *Анатолія Мартыновскаго* отъ 25 февраля 1844 г. Смарагду: „Наши Іерархи сидятъ уединенно въ келіяхъ и играютъ роль Великихъ Пахоміевъ, на которую никто не смотритъ“.

⁷⁰⁾ См. „Воспоминанія“ о *Героевѣ* на л. 12 обор.

⁷¹⁾ *Ibid.*, л. 52 обор. См. Письма архіеу. Смарагда къ архим. *Героеву* на стр. 10 и въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 3, стр. 389.

столько, что именно этимъ очень много вредилъ себѣ ⁷²⁾). Такъ его жизнь оказалась страннической ⁷³⁾, и Смарагдъ съ однимъ жезломъ [ср. Мрк. VI, 8] прошелъ шесть епархій ⁷⁴⁾ «безъ малѣйшаго въ томъ участія своей воли» ⁷⁵⁾, но при связанныхъ съ переводами мукахъ и преслѣдованіяхъ ⁷⁶⁾, которыя сдѣлали его жизненный путь невыразимо тяжкимъ крестоношеніемъ ⁷⁷⁾, а его самого—великимъ страдальцемъ ⁷⁸⁾, хотя онъ до конца остался твердымъ камнемъ, не колебавшимся отъ бурь ⁷⁹⁾. Смарагдъ былъ человѣкомъ со слабостями и недостатками, но—святитель вѣрный, усердный и выдающійся среди видныхъ русскихъ архипастырей XIX вѣка. Онъ работалъ энергично на нивѣ церковной, и его напряженный трудъ въ достаточной степени послужилъ на пользу православія и духовнаго развитія въ Россіи.

БИБЛІОГРАФІЯ.

Библиографія преосвящ. Смарагда (Крыжановскаго), не смотря на ея большой и разнообразный обще-историческій и церковный интересъ, доселѣ не только не разработана, но даже и не подготовлена со стороны подбора, указанія и оцѣнки источниковъ и пособій. Мы даемъ перечень послѣднихъ, выдѣляя изъ литературы лишь то, что болѣе или менѣе непосредственно относится къ личности даннаго іерарха.

Матеріалы рукописныя для біографіи преосвящ. Смарагда: I) *Клировая вѣдомость села Верхней Березянки* за 1818 годъ въ Архивѣ Кіевской Духовной Академіи (—черезъ посредство доставлявшаго и другіе документы Стефана Леонтьевича Дроздова, начальника Кошеватской почтово-

⁷²⁾ См. „Воспоминанія“ о. *Героева*, л. 19 обор.

⁷³⁾ *Ibid.*, л. 2 обор.

⁷⁴⁾ *Ibid.*, л. 33. См. выше „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 7—8, стр. 806.

⁷⁵⁾ См. письмо самого *Смарагда* о. *Героеву* отъ 12 декабря 1853 г. въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 7—8, стр. 981 и въ Письмахъ архіеп. Смарагда къ архим. *Героеву* на стр. 57.

⁷⁶⁾ См. „Воспоминанія“ о. *Героева*, л. 59.

⁷⁷⁾ *Ibid.*, л. 99 и 107.

⁷⁸⁾ *Ibid.*, л. 86.

⁷⁹⁾ *Ibid.*, л. 91 прим. См. Письма архіеп. Смарагда къ архим. *Героеву* на стр. 112,а и въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 12, стр. 1508,а.

телеграфной конторы, а нынѣ Каневской, въ Кіевской губ.).

II) *Родословная Крыжановскихъ* въ семействѣ Флоринскихъ.

III) *Архивъ Кіевской Духовной Академіи*: а) *Формуляръ* въ дѣлѣ внутренняго правленія за 1829 г. № 3 и д. 1822 г. № 10 о ревизіи въ семь году Смарагдомъ Семинаріи Минской, Волинско-Житомирской и Черниговской; б) *Библиотека*: рукопись № 0. ¹/₄. 38 (—все чрезъ посредство ординарнаго профессора Кіевской Духовной Академіи Димитрія Ивановича Богдашевскаго, нынѣ инспектора ея, архимандрита Василія). Послѣдняя—изъ многихъ тетрадей (безъ сплошной пагинаціи) на синей и бѣлой бумагѣ, писана черными чернилами. Она заключаетъ: I) „Уроки по классу чтеній Свящ. Писанія Нов. Завѣта, преподаанные воспитанникамъ I-го курса Кіев. Духов. Академіи Инспекторомъ оной, Геромонахомъ Смарагдомъ, 1821—1823. год.“: а) „Приготовленіе къ чтенію Новаго Завѣта“, съ частнымъ обзорѣніемъ всѣхъ новозавѣтныхъ книгъ (на 114 страницахъ in-8^o съ датой на послѣдней: „18 vi/19 22“); б) „Опытъ сокращеннаго истолкованія Перваго посланія Павлова къ Тимоеею“ по V, 25 (на 93 страницахъ, съ отмѣткою въ концѣ: „Кіевской Духовной Академіи. 1823. года. Іюня 8 дня“); в) *Institutiones Hermeneuticae Sacrae* (на 81 страницахъ съ датой: „18 i/17 22“); г) „Опытъ изъясненія псалма LXVII“ (на 11 страницахъ, вписанъ въ *Theologia practica* между §§-фами 105 и 106). II) „*Theologia practica*“ (на 283 страницахъ съ нѣсколькими вставками); въ началѣ обозначено: „Сіе практическое Богословіе преподано воспитанникамъ I-го курса Кіев. духов. Академіи, Инспекторомъ (Профессоромъ) оной, Геромонахомъ Смарагдомъ, 1821—1823 год. Студ. Пав. Діомидова“; въ концѣ *membri V* приписано: „*Finitum est Februar. 7, 1819-ni*“, въ концѣ VI-го—„*Finis huius articulj. 18 iii/1 1819*“, послѣ §-фа 105—„*Consummatum est Mart. 27 1819 an. ab arch. VI.*“, послѣ §-фа 126—„18 x/12 22“; имѣетъ (особенно—въ первой части) немало исправленій (какъ-будто другою рукой и, можетъ быть, Смарагдовой?). Въ началѣ рукописи читается: „Сіи труды мои передаю на память Переяславск. Дух. Уѣздн. Училищу—Смотритель Учил., Протоіерей и Кавалеръ Павелъ Діомидовъ. 27 Іюля 1861 года“; въ концѣ *Герменевтики*—„Сіи студенческіе труды мои на-всегда передаю въ память Переясл. Дух. Уѣзд. Училищу—Смотритель онаго Учил. Собор. Протоіерей Пав. Діомидовъ. 27 Іюля 1861 г.“.

Значить, это своевременныя записи студента I курса Кіевской Академіи (1819 — 1823 гг.) Павла Діонисіевича Діомидова (подъ № 31 изъ 39 человекъ: см. у В. И. Аскоченскаго, Исторія Кіевской Духовной Академіи, стр. 90), который потомъ былъ инспекторомъ духовныхъ училищъ Уманскихъ, Черкасскихъ и Богуславскихъ, (съ 1828 до 1845 г.) наставникомъ Полтавской Духовной Семинаріи, съ 1832 года (съ принятіемъ священнаго сана) и по 1864-й смотрителемъ Переяславскаго Духовнаго Училища, кафедральнымъ протоіереемъ г. Переяслава и градскимъ благочиннымъ (см. брошюру „Празднованіе юбилея Протоіерея г. Переяслава о. Павла Діонисіевича Діомидова“, Полтава 1873, изъ „Полтавскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“ № 19 за 1 октября 1873 г., стр. 587 — 602), скончался на 79-мъ году жизни 8 декабря 1873 г. (см. некрологъ въ „Полтавскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ“ 1874 г., № 2 за 15 января, стр. 61—68). Какъ и когда рукопись, переданная *навсегда* въ Переяславское Духовное Училище, оказалась въ Кіевской Академіи,—мы не знаемъ: у проф. Н. И. Петрова сказано только (Описаніе рукописей Церковно-Археологическаго Музея при Кіевской Духовной Академіи, вып. I, Кіевъ 1875, стр. 19): „изъ книгъ бывшаго студента, Протоіерея Павла Діомидова“. IV) *Архивъ С.-Петербургской Духовной Академіи*: а) дѣла общія 1815 г., № 22 (о вызовѣ изъ старой Кіевской Академіи двухъ студентовъ для III-го академическаго курса), № 46 (аттестатъ Александра Крыжановскаго изъ Кіевской Академіи), 1819 г. № 52 (заявленіе его, по окончаніи Спб. Академіи, о желаніи остаться въ духовномъ званіи), 1819 г. №№ 60 и 80 (объ опредѣленіи бакалавромъ и о магистерскомъ крестѣ), 1830 г. №№ 185 и 73 (объ опредѣленіи ректоромъ Спб. Академіи и профессоромъ по богословскому классу, а въ № 185 еще и формуляръ), 1831 г. № 83 (три формуляра и изъ нихъ одинъ собственноручно исправленъ Смарагдомъ), 1831 г. № 84 (объ увольненіи отъ академической ректуры Смарагда, какъ ставшаго епископомъ Ревельскимъ, и о замѣнѣ его архимандритомъ Венедиктомъ); б) дѣла конференціи Спб. Дух. Академіи съ экзаменаціонными списками студентовъ III-го академическаго курса объ испытаніяхъ 3, 12, 14, 17 и 21 іюня 1819 г., а за 15 іюля и 9 августа—о представленіи А. Крыжановскаго къ магистерству и объ утвержденіи въ немъ, 27 сентября и

13 октября 1819 г.—съ донесеніемъ о состоявшемся принятіи имъ монашества и ходатайство о магистерскомъ крестѣ, 7 октября 1832 г. и 22 февраля 1833 г. о членствѣ Смарагда въ Спб. Духовной Академіи; три конспекта (программы) его академическихъ чтеній въ послѣдней по Свящ. Писанію. V) Архивъ *Св. Синода*: а) дѣла синодалныя: 1823 г. № 902 (о производствѣ іеромонаха Смарагда въ архимандрита безъ вакансіи), 1830 г. № 602 (о назначеніи ректоромъ Спб. Духовной Академіи и настоятелемъ Пинскаго Богоявленскаго монастыря), 1831 г. № 730 (объ опредѣленіи епископомъ Ревельскимъ), 1833 г. № 321 (объ открытіи Полоцкой епархіи и о бытіи епископомъ Полоцкимъ Смарагду—съ его репортами и письмами Оберъ-Прокурору С. Д. Нечаеву), 1833 г. № 492 (объ устройствѣ духовной части во вновь открытой Полоцкой епархіи), 1834 г. № 1875 (объ отравленіи ключаря Полоцкаго кафедральнаго собора о. Стефана Петрашн), 1836 г. № 1453 (о содѣйствовавшихъ православію въ Полоцкой епархіи помѣщикахъ-католикахъ, полковникъ Снарскомъ и Станиславъ Клепацкомъ), № 160 (о Солюкскомъ костелѣ и о церквахъ въ Ново-Александровскѣ, Видзахъ и Дегуцахъ), 1842 г. № 3 (о переводѣ изъ Харькова въ Астрахань), 15 апрѣля 1853 г. „о припискѣ Іоанно-Богословской церкви села Даміановки къ ближайшей церкви села Хинеля“ (на 47 листахъ); 1855 г. № 299 (см. ниже стр. 752); 1863 г. № 1763 (о смерти и погребеніи Смарагда), 1864 г. № 765 (объ имуществѣ послѣ Смарагда), № 1606 (о награжденіи орденомъ Анны 3 степени старосты села Никуличъ, Рязанскаго уѣзда, Ив. Павл. Кублинцкаго); б) секретное дѣло Св. Синода № 322а (черновыя записки Василя Лужинскаго [см. ниже стр. 737], гдѣ на л. 39 есть извѣстіе, яко бы въ мѣстечкѣ Езерище хотѣли утопить въ озерѣ Смарагда и губернатора Н. И. Шредера); в) дѣла Комиссіи Духовныхъ Училищъ (для чего см. книгу „Опись документовъ и дѣлъ, хранящихся въ Архивѣ Святейшаго Правительствующаго Синода, съ указателемъ къ ней: Дѣла Комиссіи Духовныхъ Училищъ 1808—1839 гг.“, Спб. 1910):—1819 г. № 2582 (о магистерскомъ крестѣ Смарагду), 1822 г. № 3239 (о ревизіи Смарагдомъ Волынской, Минской и Черниговской Семинарій), 1822 г. № 3258 (по представленію преосвященнаго Стефана Волынско-Житомирскаго о предосудительныхъ поступкахъ учителей Волынской Семинаріи Евгенія

Потемкина и Якова Кораблинова и дѣло касательно ревизіи этой Семинаріи Смарагдомъ, по связи съ вопросомъ о его архимандритствѣ), 1823 г. № 3483 (о ревизіи Смарагдомъ Подольской Семинаріи), № 3565 (объ архимандритствѣ), №№ 3027, 3216, 3258 и 3578 (дѣла о Евг. Потемкинѣ и Як. Кораблиновѣ, преподавателяхъ Волынской Семинаріи, по связи съ ревизіею ея Смарагдомъ), 1823 г. № 3483 (о ревизіи Подольской Семинаріи Смарагдомъ), 1824 г. № 3679 (объ экстраординатурѣ послѣдняго), 1826 г. № 4333 (о ректурѣ въ Кіевской Духовной Семинаріи и объ инспектурѣ въ Кіевской Академіи), 1827 г. № 4601 (о ревизіи Орловской Семинаріи Смарагдомъ), № 4708 (послужной списокъ ректора Кіевской Семинаріи Смарагда за 1827 г.), 1828 г. №№ 4994 и 5301 (о ревизіи Виѣанской Семинаріи ректоромъ Московской Духовной Академіи Поликарпомъ), 1829 г. № 5183 (о ревизіи Кіевской Семинаріи Смарагдомъ), 1830 г. № 5.607 (о ревизіи имъ Черниговской и Минской Семинарій), 1831 г. № 6210 (о Ревельскомъ викариатствѣ), 1832 г. № 6902 (дѣйствительный членъ конференціи Спб. Духовной Академіи), 1836 г. № 9143 (почетный членъ Кіевской академической конференціи); 2) рукописи Архива Св. Синода: № 1757 (яко бы С. И. Соколова, профессора Могилевской Семинаріи 1840—1855 гг.) „Исторія Могилевской Православной епархіи съ біографіями всѣхъ бывшихъ въ ней архіереевъ“ (гдѣ на стр. 236—237 старой нумераціи и л. 125 обор.—126 новой имѣется о Смарагдѣ 17 строчекъ) и № 1758 „Исторія Полоцкой епархіи“ (Ксенофонта Говорскаго, бывшаго преподавателя Полоцкой Семинаріи, затѣмъ редактора „Вѣстника Западной Россіи“), т. I, гдѣ на стр. 145—155 говорится о Полоцкомъ Богоявленскомъ монастырѣ (ср. у † 14 апрѣля 1914 г. Ант. Ив. Никольскаго „Описаніе рукописей, хранящихся въ Архивѣ Святѣйшаго Правительствующаго Синода“, т. II, Спб. 1906, стр. 493—494); 3) дѣла Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода: (1829 г.) № 10.399 (о награжденіи Смарагда орденомъ Анны 2 степ. и формуляръ за 1829 г. въ 2-хъ экземплярахъ), № 14.044 (объ открытіи Полоцкой епархіи) и № 14.061 (о томъ же со свѣдѣніями объ обращеніи униатовъ и т. п.), при чемъ нѣкоторые документы изъ двухъ послѣднихъ №№ напечатаны проф. *Н. Н. Глубоковскимъ* въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1908 г., № 12, стр. 1673—1691 („Изъ переписки преосвященнаго Сма-

рагда Крыжановскаго, Архіепископа Рязанскаго“), № 14.050 (о сообщеніи Полоцкому епископу Смарагду секретныхъ распоряженій, относящихся до лучшаго устройства духовной части въ западныхъ губерніяхъ), 28.672 (о переводѣ изъ Харькова въ Астрахань и рапортъ Смарагда отъ 26 февраля 1842 г. № 61 о состояніи Астраханской епархіи), 28.782 (съ ходатайствами отъ 29 и 30 ноября 1841 г. о добавочномъ жалованіи въ 600 руб. по сану архіепископа въ виду скудости Харьковскаго Архіерейскаго дома), 4 марта 1858 г., № по Архиву 192 „по отношенію Статсъ-Секретаря Кн. Голицына, съ просьбою Священника села Ломовца Орловской Епархіи Іоанна Симова, о защитѣ его по дѣлу о лишеніи его сана“ (на 84 листахъ), 15 апрѣля 1857 г. № 750 „по объясненію Священника Кромской округи, села Ломовца, Іоанна Симова, коимъ испрашиваетъ у Св. Синода, какъ поступать ему по отношенію къ своимъ прихожанамъ, уклоняющимся отъ исполненія христіанскихъ обязанностей“ (на 311 листахъ), 28 октября 1859 г. № 1.597 „по предписанію Секретарю Орловской Д. Консисторіи о доставленіи подлиннаго слѣдственнаго дѣла о Священникѣ села Ломовца Іоаннѣ Сомовѣ“ (на 16 листахъ). VII) *Секретный архивъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода*, хранящейся при ней, 1833 № 9 (гдѣ на л.л. 1 — 38 и 41 — 59 имѣются 24 „Письма Епископа Полоцкаго Смарагда [Оберъ-Прокурору С. Д. Нечаеву] о частныхъ присоединеніяхъ Уніатовъ“ — отъ 14 іюля, 7 и 28 августа, 4 и 14 сентября, 2, 16 и 30 октября, 3 ноября, 15, 18 и 25 декабря 1833 г., 8 и 24 января, 22 февраля, 15 апрѣля, 12 и 25 декабря 1834 г., 7 февраля, 7 апрѣля, „секретно“ № 6 [повидимому, отъ марта] и 10 октября 1835 г., 19 февраля 1836 г. и отъ 1836 г. безъ даты мѣсяца, напечатанныя потомъ въ книгѣ протоіеря (протопресвитера) *Г. И. Шавельскаго*, Последнее воссоединеніе съ православною церковію уніатовъ Бѣлорусской епархіи: 1833—1839 г.г., Спб. 1910, стр. 3—41 приложений; на л.л. 39—записка митр. Московскаго Филарета, помѣщенная въ собраніи его „Миѣній и отзывовъ“ II, стр. 329—330), № 10 (объ учрежденіи Секретнаго Комитета по уніатскимъ дѣламъ), № 14 (шесть писемъ преосвящ. Исидора [Никольскаго] изъ Полоцка Оберъ-Прокурору гр. Н. А. Пратасову; напечатаны у о. *Г. И. Шавельскаго* l. cit. въ приложеніи на стр. 41—52). VIII) *Архивъ Св.-Троицкой Александро-Невской Лавры* (въ С.-Пе-

тербургѣ): 1833 г. № 1 (о награжденіи Смарагда орденомъ Анны 1 ст.); 1834 г. № 2 (о присоединеніи въ Полоцкой епархіи Заборскихъ и др. крестьянъ, при чемъ Св. Синодъ 31 января 1834 г. поручилъ митр. Серафиму написать Смарагду, чтобы „въ дѣлѣ присоединенія уніатъ поступаемо было не послѣшно, но со всевозможною осторожностію и благоразуміемъ, и въ случаѣ изъявленнаго ими желанія присоединиться къ православной Церкви обращаемо было особенное вниманіе на чистоту расположенія ихъ къ тому“); 1835 г. № 19 (о дозволеніи греко-уніатскому юношеству обучаться въ православныхъ духовныхъ училищахъ); 1836 г. № 2 (о награжденіи Витебскаго протоіероя Е. Ремезова орденомъ Анны 3 ст. по представленію генераль-губернатора кн. Н. Н. Хованскаго) и № 6 (о возсоединеніи уніатовъ); 1840 г. № 1 (о доставленіи Константинопольскому патріарху четырехъ печатныхъ книжекъ о возсоединеніи уніатовъ), VIII) Архивъ *Кіевской Духовной Семинаріи*: а) 1827 г. №№ 20 (о ревизіи Орловской Семинаріи), 24 (о Выдубецкомъ настоятельствѣ), 90 („Гг. Учащимъ въ Семинаріи, Уѣздномъ и Приходскомъ Училищахъ“, „дабы учащіеся никакихъ словъ и изображеній и фигуръ не писали на улицахъ по обывательскимъ и семинарскимъ заборамъ и на зданіяхъ“), 95 (о возвратѣ 120 р. за содержаніе ученика Ѳомы Григоровича), 1828 г. №№ 21 (прошеніе Смарагдова брата С. П. Крыжановскаго м. Евгенію о вступленіи въ бракъ) и 60 (о перемѣщеніи Смарагда въ Виѳанію); б) протоколы собраній членовъ семинарскаго правленія за 3 февраля, 4 и 24-мая, 14 іюля, 9 сентября и 15 и 29 декабря 1826 г., 23 февраля и 27 октября 1827 г. (— по выпискамъ Леонида Дмитриевича Дмитриева, тогда преподавателя Кіевской Дух. Семинаріи, нынѣ инспектора народныхъ училищъ 2 участка Гомельскаго уѣзда Могилевской губ.). IX) Архивъ *Виѳанской Духовной Семинаріи* (— по сообщенію преподавателя ея Сергѣя Васильевича Звѣринскаго): дѣло 1828 г. № 30 (объ опредѣленіи Смарагда Виѳанскимъ ректоромъ и формуляръ за 1828 г.), 1828 г. № 47 (о переводѣ его ректоромъ въ Кіевскую Семинарію); дѣла правленія 9 іюня 1828 г. (предложеніе Смарагда касательно испытаній въ Дмитровскихъ и Звенигородскихъ уѣздныхъ и приходскихъ училищахъ), 4 сентября 1828 г. (о замѣнѣ выбывшихъ семинарскихъ воспитанниковъ-лекторовъ новыми). X) Архивъ *Минской Духовной Консисторіи*: 1831 г.

№№ 15.558, 15.839 и 15.881 (о Пинскомъ настоятельствѣ и— въ первомъ—формуляръ за 1829 г.). XI) Архивъ *Минской Духовной Семинаріи*: 1822 г., дѣло 3-е о ревизіи ея Смарагдомъ въ этомъ году (— подробныя выписки изъ обоихъ послѣднихъ архивовъ доставлены г. помощникомъ смотрителя Минскаго Духовнаго Училища Василиемъ Васильевичемъ Перепечинымъ, † 11 февраля 1910 г. отъ паралича сердца въ Московской университетской клиникѣ). XII) Архивъ *Полоцкой Духовной Консисторіи* (въ г. Витебскѣ): а) Настольный реэстръ по Полоцкой Греко-Россійской Духовной Консисторіи, дѣла №№ 25—56 съ 13-го іюля 1833 г. по 2-е марта 1837 г.; б) дѣла Полоцкой Духовной Консисторіи съ 1833 г. № 50 по 1837 г. № 18. XIII) *Витебскій Губернскій Архивъ*: дѣла съ 1833 г. связка 13 по 1836 г. связка 16 (— наиподробнѣйшія, точныя выписки изъ обоихъ архивовъ получены отъ Владиміра Николаевича Тычинина, тогда Смотрителя Витебскаго Духовнаго Училища, нынѣ Директора Учительскаго Института въ Могилевѣ). XIV) Архивъ *Могилевской Консисторіи*: а) письма Смарагда генераль - губернатору П. Н. Дьякову отъ 19 іюля № 148, отъ 2 августа и 11 ноября 1839 г., Оберъ-Прокурору гр. П. Н. Пратасову отъ 17 ноября 1839 г., епископу Оршанскому Василию Лужинскому отъ 20 февраля 1838 г., Ив. Ив. Хорошкевичу, Могилевскому вице-губернатору [6 іюня 1838 г.—20 января 1840 г.], отъ 11 и 13 января 1839 года; письмо камергера Вал. Вас. Скрипицына Смарагду отъ 11 апрѣля 1839 г. и отвѣтъ ему послѣдняго отъ 24 апрѣля 1839 г.; б) дѣло о представленіи духовныхъ лицъ къ наградамъ отъ 23 апрѣля 1839 г.; в) резолюціи Смарагда съ 4 сентября 1837 г. по 8 ноября 1839 г. XV) Архивъ *Конторы Могилевскаго Архіерейскаго Дома*. XVI) Архивъ *Могилевской Духовной Семинаріи*: о ревизіяхъ ея Смарагдомъ въ 1837 г. и въ 1839 г. и представленіе Смарагда Коммиссіи Духовныхъ Училищъ отъ февраля 1838 г. о помѣщеніи Могилевскихъ духовныхъ училищъ въ особомъ домѣ (— по копіямъ и выпискамъ изъ всѣхъ трехъ архивовъ Николая Азарьевича Гамолко, тогда преподавателя Могилевскаго Женскаго Училища духовнаго вѣдомства, нынѣ законоучителя Учительскаго Института въ Могилевѣ). XV) Архивъ *Чонскаго Успенскаго третьекласснаго монастыря* (близъ г. Гомеля): указы Могилевской Духовной Консисторіи отъ 14 февраля 1838 г. № 633 (о совершеніи поминовенія Могилев-

скихъ архипастырей), 30 марта 1838 г. № 1797 (по репорту Мозоловской игуменьи Сусанны), 30 сентября 1838 г. № 6118 (по дѣлу о Ельнянскомъ священникѣ Давидѣ Кириловичѣ и благочинномъ Іоаннѣ Сущинскомъ), 26 октября 1838 г. № 6552 (о благоговѣйномъ совершеніи богослуженій)—на имя настоятеля сего монастыря архимандрита Никодима; 29 октября 1838 г. № 6790 (о взысканіи съ послѣдняго трети недоимки за аренду архіерейскаго Барсуковскаго фольварка)—на имя казначея іеромонаха Алексія съ братією; 23 ноября 1838 г. № 7257 (о стихаряхъ для причетниковъ)—на имя о. Никодима (— всѣ эти документы были присланы намъ въ подлинникахъ законоучителемъ Гомельскихъ гимназій Θεодоромъ Андреевичемъ Жудро). XVII) Архивъ *Харьковской Духовной Консисторіи*: резолюціи Смарагда съ 18 октября 1840 г. по 21 октября 1841 г. и собственноручное отношеніе его изъ Астрахани отъ 3 февраля 1842 г. (о приглашеніи діаконовъ, причетниковъ и учениковъ въ Астраханскую епархію)—съ обстоятельнымъ изложеніемъ самыхъ дѣлъ—въ точныхъ копіяхъ (тогда) помощника Харьковского Епархіальнаго миссіонера, священника Василія Аввакумовича Черкесова (скончавшагося въ Харьковѣ миссіонеромъ 8 февраля 1910 г.; см. некрологъ его о. Θεодора Сулимы въ „Миссіонерскомъ Обозрѣніи“ 1910 г., № 3, стр. 500–501). XVIII) Архивъ *Астраханской Духовной Консисторіи*: резолюціи Смарагда изъ дѣлъ 1842 г. №№ 37.613, 37.705, 37.768, 37.836, 38.281, 38.307 и 38.378; 1843 г. №№ 38.649, 38.674 и 39.059; 1844 г. №№ 39.079 и 39.468 (—по выпискамъ, полученнымъ отъ ея члена, законоучителя Реальнаго Училища въ г. Астрахани протоіерея Іоанна Іосифовича Саввинскаго); резолюціи, предложенія и т. п. 1842 г. №№ 37.582, 37.636, 37.723, 37.726, 37.758, 37.760, 37.811, 37.862, 37.984, 38.078, 38.082, 38.121, 38.255, 38.264, 38.268, 38.339, 38.350, 38.398; 1843 г. №№ 38.667, 38.678, 38.831, 38.880, 38.965, 39.010, 39.185, 39.254, 39.327, 39.933, 39.936, 39.995, 40.050, 40.064, 40.065, 40.162, 40.187, 40.219, 40.223, 40.263; 1844 г. №№ 39.414, 39.427, 39.530, 39.652, 39.669, 39.709, 39.740, 39.868, 39.871, а также № № 37.740 и 39.162 Хозяйств. (по выпискамъ доцента Кіевской Духовной Академіи Николая Николаевича Пальмова). XIX) Архивъ *Орловской Духовной Консисторіи* — дѣла касательно свящ. І. І. Семова: а) „объ опасности причта села Доміановки помереть голодною смертію по неимѣнію мѣстныхъ

средствъ“ (на 38 листахъ, начато 16 января, окончено 13 сентября 1856 г.); б) „о замыслахъ Благочиннаго Путилина противъ Священника села Доміановки Іоанна Симова“ (на 47 листахъ, нач. 17 сентября 1856 г., оконч. 6 ноября 1856 г.); в) настольный докладной реестръ по 4-му столу Консисторіи 1859 г. за 10-е сентября № 139 (постановленіе Консисторіи по указу Св. Синода отъ 28 августа 1859 г. за № 662); г) „по предложенію Его Высокопреосвященства [архіепископа Смарагда] съ приложеніемъ указа Святѣйшаго Синода относительно зараженнаго расколомъ Ломовецкаго прихода Кромскаго уѣзда“ (№ 150 на 346 листахъ, нач. 18 іюня 1857 г., оконч. 23 апрѣля 1860 г.); д) „о нетрезвой жизни и прочихъ предосудительныхъ поступкахъ Кромскаго уѣзда села Ломовца Священника Іоанна Симова“ (№ 151 на 208 листахъ, нач. 15 іюля 1857 г., оконч. 17 мая 1858 г.); е) „по указу Святѣйшаго Правительствующаго Синода, отъ 22-го Апрѣля за № 467, о назначеніи слѣдственной Коммиссіи по дѣламъ Священника Симова“ (№ 155 на 241 листѣ, нач. 3 мая 1858 г., оконч. 22 ноября 1860 г.); ж) „объ увольненіи отъ должности въ заштатъ Священника, села Казанскаго, Іоанна Орлова и объ опредѣленіи на его мѣсто (за отказомъ воспитаннику Теофилакту Красину) Священника Іоанна Симова“ (на 31 листѣ, нач. 19 сентября 1860 г., оконч. 1 мая 1861 г.).

XX) Архивъ *Рязанской Духовной Консисторіи*: предложеніе ей Смарагда отъ 16 августа 1860 г. о учтивости, безкорыстіи и предупредительности всѣхъ ея чиновниковъ (—черезъ посредство Геннадія Яковлевича Воскресенскаго, секретаря Консисторіи Рязанской, нынѣ Казанской) и еще „Хр. Чт.“ 1914 г., № 3, стр. 302, 107. XXI) „Хвалебное пѣніе Отцу нашему Смарагду“ приготовлено нами къ печати по разнымъ спискамъ, доставленнымъ изъ Орловской епархіи заслуженнымъ преподавателемъ Орловской Дух. Семинаріи Алексѣемъ Евгеніевичемъ Поповымъ и помощникомъ смотрителя 2 Орловскаго Духовнаго Училища Александромъ Ивановичемъ Архангельскимъ. XXII) Два письма преосвящ. Анатолія (Мартыновскаго, † 9 августа 1872 г.) Смарагду (тогда архіеп. Астраханскому) изъ Житомира отъ 25 февраля 1844 г. (на 15 страницахъ) и отъ (2) апрѣля 1844 г. (на 12 страницахъ), при чемъ во второмъ (на стр. 1) упоминается письмо Смарагда отъ 22 марта 1844 г. (въ отвѣтъ на первое, полученное 17 марта) въ бібліотекѣ Кіевской Духовной Академіи подъ зна-

ками Аа. 83,1 и 83,2 (ср. у о. *М. Е. Едлинскаго*, Анатолий Мартыновскій, архіепископъ Могилевскій, и его литературные труды, Киевъ 1889, стр. 44 слл., 50,1) чрезъ посредство профессора Киевской Дух. Академіи Михаила Еммануиловича Поснова. XXIII) „*Мои замѣтки о жизни и дѣятельности Преосвященнаго Смарагда, бывшаго Архіепископа Орловскаго и Сѣвскаго, съ 1844 по 1858-й г.*“ отъ 25 января 1894 г. *Василія (Семеновича) Звѣрева*, священника села Лопуши Трубчевскаго изъ Орловской епархіи, скончавшагося въ концѣ 90-хъ годовъ XIX стол.; всего 10 №№-ровъ на 8 обычныхъ почтовыхъ страницахъ; „замѣтки“ предназначались для „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“, но тамъ не были напечатаны, а намъ были доставлены (въ самомъ концѣ 1910 г.) для временнаго пользованія протоіереемъ Орловскаго Каедральнаго Петропавловскаго собора о. Михаиломъ Васильевичемъ Смирновымъ. XXIV) *Воспоминанія о покойномъ Смарагдѣ, Архіепископѣ Рязанскомъ и Зарайскомъ, Настоятеля Брянскаго Свѣнскаго Успенскаго Монастыря, Архимандрита Героея*—въ двухъ редакціяхъ, собственноручно имъ написанныхъ. Одна (съ эпиграфомъ Евр. XIII, 7) хранится въ Киево-Печерской Лаврѣ (№ 398; дополн. 27), куда поступила отъ женатаго на племянницѣ Смарагда Киевскаго протоіерея († 1900, VII, 12: см. „Хр. Чт.“ 1912 г., № 2, стр. 211—2) Николая Ивановича Флоринскаго (см. у проф. *Н. И. Петрова*, Описание рукописныхъ собраній, находящихся въ г. Киевѣ, вып. II, въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ“ 1897 г., кн. I, отд. II, стр. 126), и имѣетъ 129 четвертинъ обыкновенной писчей бумаги, но только 257 страницъ. Другой экземпляръ отыскался при Рязанской Духовной Семинаріи и въ февралѣ 1909 г. доставленъ намъ преподавателемъ ея Александромъ Θεодоровичемъ Карашевымъ, но потомъ отосланъ въ Рязанскую Семинарію; здѣсь 128 четвертинъ, да еще одна потеряна. Обѣ редакціи мною свѣрены изъ страницы въ страницу, о чемъ сдѣланы помѣтки на Рязанской редакціи, восполненной въ концѣ нашею рукою изъ Киевской. Эти „воспоминанія“ представляютъ особенный интересъ уже потому, что авторъ ихъ архим. Героеей (Добрицкій [о которомъ см. и брошюру „Мценскій Петропавловскій монастырь“, по оттиску изъ III т. „Сборника Орловскаго Церковнаго Историко - Археологическаго Общества“: ср. выше

стр. 700—706,^{зз}], стр. 16—18) прибылъ въ Полоцкъ 4 марта 1837 г., находился при Смарагдѣ до разлуки съ нимъ въ Мценскѣ 8 іюня 1857 г. по назначеніи (5 іюня) владыки въ Рязань и послѣ поддерживалъ съ нимъ письменныя сношенія, почему хорошо и интимно зналъ этого іерарха, хотя могъ питать къ нему и нѣсколько излишнее пристрастіе. Первою по времени является Рязанская редакція, помѣченная въ рукописи „1864 года. Брянскъ“. Въ этомъ видѣ воспоминанія были „составлены (о Героеемъ) тотъ часъ же послѣ смерти“ Смарагда и предназначались для помѣщенія въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“, къ чему и приспособлялись редакторомъ прот. Николаемъ Θεодоровичемъ Глѣбовымъ († 1893, IX, 23), но воспрепятствовалъ сему цензоръ, ректоръ Рязанской Семинаріи архим. Ювеналій (Знаменскій, скончавшійся въ Георгіевскомъ Балаклавскомъ монастырѣ, въ Крыму, въ 1889 г.: ср. о немъ еще у † архіеп. Саввы, Хроника моей жизни VI, Св.-Тр. Сергіева Лавра 1902, стр. 298, и въ письмахъ † проф. П. С. Казанскаго къ архіеп. Костромскому Платону въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1914 г., № 1, стр., 125), который положилъ (синимъ карандашомъ) такую резолюцію: „Безъ всякаго повода печатно защищать относительно характера, религіозныхъ убѣжденій и чистоты жизни извѣстнаго, достоуважаемаго бывшаго служителя Церкви, значить уничижать его. Всего лучше оставить эти воспоминанія непечатанными“. Совсѣмъ инныя разъясненія причинъ неоявленія въ печати Героеевой рукописи см. у † архіеп. *Никанора* (Бровковича), Біографическіе матерьялы I, стр. 249—250. Кіевская редакція тоже датирована Брянскомъ 1864 г. и первоначально предназначалась къ изданію „въ пользу Свѣнскаго Успенскаго монастыря“, но потомъ уже предполагалась на „Общество Краснаго Креста“; она переработана чрезъ 10 лѣтъ или—точнѣе—въ (послѣ) 1876 г. (см. у проф. *Н. Н. Глубоковского*, Письма архіеп. Смарагда къ архим. Героею въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 3, стр. 380—385; № 9, стр. 1141,^з и отдѣльно: Письма архіеп. Смарагда къ архим. Героею, Сиб. 1911, стр. 1—6, 73,^б) и была въ пользованіи у † проф. *Ив. Игн. Малышевскаго* (Историческая записка о состояніи Академіи въ минувшее пятидесятилѣтіе въ книгѣ „Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской Духовной Академіи“ при „Трудахъ“ ея за 1869 г., т. VI, стр. 92, прим. 2). О своихъ „воспоминаніяхъ“ о Героеей говоритъ,

что иногда ему „доводилось жить въ Архіерейскихъ Домахъ такъ, что только спальни были раздѣлены официальными апартаментами; и Архипастырь ежедневно удостоивалъ меня кушать за свою святительскую трапезу, особенно въ Харьковѣ и въ Орлѣ... И во всѣхъ прочихъ мѣстахъ я былъ такъ внимателенъ къ высоко нравственной жизни Святителя, что съ увѣренностію могу сказать: рѣдкія обстоятельства (минуты) изъ его назидательной жизни могли ускользнуть отъ (моей) близкой наблюдательности. Если же я въ иное время не имѣлъ случая (счастія) видѣть и слышать что изъ жизни Владыки; то зналъ (все) нужное отъ сослуживцевъ“ (Кіев. ред. л. 4—5 обор.; ср. Ряз. ред. л. 4 обор.—5 обор.). О задачѣ своего труда о Героеѣ пишетъ (Кіев. ред. л. 4 прим.): „мои воспоминанія повѣствуютъ о житейскихъ только трудахъ и приключеніяхъ“, а не объ ученой, учебно-педагогической и епархіальной дѣятельности, свидѣтельствуя о себѣ: „я не адвокатъ, не защитникъ, тѣмъ болѣе не доносчикъ“ (Кіев. ред. л. 42 обор.). Небольшія выдержки изъ „Воспоминаній“ о Героеѣ напечатаны въ письмахъ къ нему Смарагда (въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1911 г., № 3, 5—6, 7—8, 9, 10, 11 и 12 и отдѣльно, Спб. 1911), а мы цитуемъ ихъ преимущественно по Кіевской редакціи, хотя разности ея отъ Рязанской незначительны, и по пагинаціи онѣ почти сходятся.

XXVI) *Воспоминанія, сообщенія и замѣтки*, полученные нами отъ разныхъ лицъ, особенно—1) протоіерея Княжицкой церкви, Могилевского у., и члена Могилевского Епархіальнаго Училищнаго Совѣта Константина Θεодоровича Савинича; 2) священника села Покровскаго, что на Липовицѣ, въ Малоархангельскомъ уѣздѣ Орловской губ., Гософа А. Архангельскаго; 3) Орловскаго прот. Еразма Ивановича Вознесенскаго, записанныя съ его словъ ученикомъ Орловской Семинаріи П. Судаковымъ въ 1909 г.; 4) проживающаго въ Елецкомъ уѣздѣ землевладельца генераль-майора Владиміра Семеновича Муромцева; 5) священника села Вышняго Ольшанаго, въ Ливенскомъ у. Орловской губ., Евграфа Николаевича Острогорскаго; 6) Кромскаго предводителя дворянства Владиміра Александровича Шеншина (о которомъ см. „Христ. Читеніе“ 1911 г., № 1, стр. 119); 7) протоіерея церкви и законоучителя Ремесленнаго училища Цесаревича Николая въ С.-Петербургѣ Виссаріона Яков-

евича Некрасова; 8) Ивана Николаевича Голубова, учившагося въ Орловской Семинаріи при Смарагдѣ, бывшаго полицейскимъ надзирателемъ при немъ въ Рязани, гдѣ онъ потомъ трижды былъ городскимъ головой (1873—1879 г.г.; 1887—1898 г.г. и 1902—1907 г.г.), въ общей сложности до 20-ти лѣтъ; при немъ городъ получилъ 222 тыс. руб. на сооруженіе казармъ и устроены: ремесленное училище, родильный домъ, дѣтскій пріютъ, четырехклассное городское училище, кромѣ множества другихъ, болѣе мелкихъ, заведеній и учреждений; скончался 85 лѣтъ отъ роду 25 февраля 1912 г. и погребенъ на кладбищѣ Рязанскаго Спасскаго монастыря (см. некрологъ въ мѣстной газетѣ „Рязанская Жизнь“ за вторникъ 28-го февраля 1912 г. № 48, стр. 3); 9) Петра Дмитриевича Стремоухова, бывшаго Рязанскаго губернатора (23 ноября 1862 г.—14 октября 1886 г.); 10) Рязанскаго кафедральнаго протоіерея Θεодора Михайловича Толерова; 11) священника села Корневого въ Скопинскомъ у. Рязанской губ. Павла Васильевича Чельцова; 12) діакона села Пупокъ тамъ же Алексія Ивановича Урусова; 13) протоіерея Благовѣщенской церкви на Васильевскомъ Островѣ въ С.-Петербургѣ Іоанна Іоанновича Демкина; 14) секретаря митрополита С.-Петербургскаго Петра Ивановича Тихомирова, а также нѣкоторыхъ иныхъ лицъ (напр., Спб. придворнаго протоіерея Александра Аванасьевича Автономова [† 11 марта 1914 г.], протоіерея села Герасимова въ Карачевскомъ у. Орловской губ. Іакова Θεодоровича Ангелова, Управляющаго Синодальною типографіей въ Спб. Александра Васильевича Гаврилова [см. „Хр. Чт.“ 1913 г., № 2, стр. 179,20], протоіерея и бывшаго настоятеля Спасо-Преображенскаго собора въ Волховѣ, родившагося 8 февраля 1825 г. и священствующаго тамъ съ 1847 г., Димитрія Исидоровича Руднева [портретъ коего съ біографическою подписью см. въ „Нивѣ“ 1913 г., № 12, стр. 240 чрезъ его преемника о. Тимоея Θεодоровича Успенскаго и др.], поступавшія къ намъ прямо или чрезъ разныхъ посредниковъ (особенно чрезъ Вл. Н. Тычинина, А. И. Архангельскаго, А. Е. Попова) *).

* Всѣмъ вышеуказаннымъ лицамъ и другимъ, наравнѣ съ ними послужившимъ намъ разными способами въ настоящемъ изданіи (преосвященнымъ: Александру Головину, бывшему Орловскому и потомъ Калужскому, Димитрію Сперовскому, епископу Рязанскому, Митрофану

Матеріалы печатныя. Два письма Архіепископа [тогда сначала іеромонаха, потомъ архимандрита] *Смарагда Крыжановскаго* къ Александру Ивановичу Бѣлгову [† 1878 г., о которомъ см. еще въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“ 1883 г., № 4, стр. 652—653; ср. и ниже на стр. 730) отъ 20 января 1824 г. и отъ 26 іюля 1825 г. въ изданіи Л. Ст. Мацѣевича въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1909 г., № 10,

Аеонскому, бывшему Екатеринбургскому, нынѣ Подольскому, почетному члену Кіевской Духовной Академіи Льву Степановичу Мацѣвичу [въ Одессѣ], Начальнику синодальнаго архива Константину Яковлевичу Здравомыслову и его помощникамъ Николаю Васильевичу Туберозову и Борису Николаевичу Жуковичу, д-ру церк. ист. Помощнику управляющаго синодальною канцеляріей Степану Григорьевичу Рункевичу, протопресвитеру военнаго и морского духовенства Георгію Іоанновичу Шавельскому, профессорамъ Спб. Дух. Академіи Александру Александровичу Бронзову, Ивану Евсѣевичу Евсѣеву, преосвященному ректору Георгію (Ярошевскому), нынѣ епископу Калужскому, какъ цензору „Христіанскаго Читенія“, и редакторамъ его профессорамъ Петру Семеновичу Смирнову и Николаю Ивановичу Сагарда, члену Государственнаго Совѣта проф. протоіереемъ Тимоѣею Ивановичу Буткевичу, маг. бог. столоначальнику Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода Владиміру Ивановичу Барвинку, д-ру церк. ист. Старшему Дѣлопроизводителю Московскаго Главнаго Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ Сергѣю Алексѣевичу Бѣлокурову, предсѣдателю Орловскаго Церковнаго Историко-Археологическаго Общества прот. Ильѣ Васильевичу Ливанскому и его дѣлопроизводителю, столоначальнику Орловской Духовной Консисторіи, Ивану Степановичу Комягинскому, преподавателю Орловской Духовной Семинаріи Александру Васильевичу Успенскому, профессорамъ Кіевской Дух. Академіи Степану Тимоѣевичу Голубеву, прот. Іоанну Николаевичу Королькову, прот. Θεодору Ивановичу Титову, Николаю Θεодосьевичу Мухину, Михаилу Еммануиловичу Поснову и Николаю Николаевичу Пальмову, бібліотекарю Кіево-Печерской Лавры о. Михаилу, проф. Казанскаго Университета Константину Васильевичу Хардамповичу, ключарю Рязанскаго кафедральнаго собора прот. Михаилу Ивановичу Лебедеву, протоіереею села Тума Рязанской епархіи маг. бог. Стефану Ивановичу Остроумову, правителю канцеляріи Попечителя Виленскаго Учебнаго Округа Димитрію Ивановичу Довгялло, начальнику Муравьевскаго Музея въ Вильнѣ Александрѣ Ивановичѣ Миловидову), приносимъ глубокую благодарность, а имена уже почившихъ нашихъ сотрудниковъ (епископа Никодима Бокова, бывшаго Рязанскаго, скончавшагося Астраханскимъ 18 марта 1914 г.; епископа Новгородсѣверскаго Нестора Θεмина, † 19 августа 1910 г.; протоіерея церкви Зимняго Дворца въ Спб. Николая Константиновича Смирнова, † 18 августа 1911 г.; о. В. А. Черкесова; В. В. Перепечина; И. Н. Голубова и преподавателя Астраханской Духовной Семинаріи Николая Филипповича Леонтьева, † 3 января 1914 г.) хранимъ въ молитвенной памяти.

стр. 1371—1373 (о нихъ именно и упоминается въ „Кіевской Старинѣ“ 1882 г., кн. III, стр. 503). Изъ переписки Смарагда (Крыжановскаго), Архіепископа Рязанскаго (письма къ Оберъ-Прокурору Св. Синода С. Д. Нечаеву отъ 19 мая и 29 мая, 1 и 5 іюня, 14 и 29 іюля и 7 августа 1833 года, 7 апрѣля и 12 декабря 1834 г., 19 сентября 1835 г. — вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими документами) въ изд. проф. Н. Н. Глубоковскаго въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1908 г., № 12, стр. 1673—1674 (введеніе), 1674—1691. Письма епископа Полоцкаго *Смарагда* къ Ивану Ѳомичу Глушкову [правителю канцеляріи бывшаго въ 1826—1836 гг. Витебскаго, Могилевскаго и Смоленскаго генераль-губернатора князя Николая Николаевича Хованскаго]: 8 №№-ровъ съ 6 сентября 1834 г. по 1835 г. (безъ числа, но послѣ 31 октября) въ „Русскомъ Архивѣ“ 1891 г., кн. I, стр. 373—384. Письма епископа Полоцкаго *Смарагда* къ князю Н. Н. Хованскому (род. 1 декабря 1877 г., сконч. 20 ноября 1837 г.; см. „Хр. Чт.“ 1914 г., № 2, стр. 160,с): 12 №№-ровъ съ 23 декабря 1834 г. по 1836 г. *ibid.* 1891 г., кн. II, стр. 427—440. Ему же письмо *Смарагда* отъ сентября 1834 г. у Д. И. Довгялло „Лепель, уѣздный городъ Витебской губерніи: хроника минувшей жизни“ (Витебскъ 1905), стр. 56—57. Письма *Смарагда* изъ Полоцка и Могилева къ униатскому митрополиту Іосафату Булгаку отъ 18 іюня 1833 г. объ открытіи въ Полоцкѣ особой греко-россійской епархіи (и отвѣтъ второму первому отъ 19 іюня); отъ 25 ноября 1834 г. объ отмежеваніи земли для причта Струньской Крестовоздвиженской церкви (въ отвѣтъ на письмо о семъ Булгака отъ 27 октября); отъ 27 іюня 1835 г. о Струньскомъ священникѣ Дубровскомъ и о возникшемъ по сему предмету недоразумѣніи съ епископомъ Василиемъ Лужинскимъ; отъ 31 декабря 1837 г. о пособіи на перестройку церкви въ Бабиновичахъ у Ст. Гр. Рункевича „Описаніе документовъ архива западно-русскихъ униатскихъ митрополитовъ“, т. II (Слб. 1907), стр. 861 № 3.223 (и 947 № 3.291), 995 № 3.328 (и стр. 994), 1005—1006 № 3312, 1112, № 3462. Письма *Смарагда* отъ 22 іюля 1834 г. и отъ 9 августа 1836 г. архимандриту Платону Рудинскому, бывшія и приводимыя въ выдержкахъ у Г. Я. Кипріяновича (Жизнь Іосифа Сѣмашки, стр. 2135 и 136; ср. стр. VП—VШ) и упоминаемыя у прот. Г. И. Шавельскаго (Послѣднее воссоединеніе съ православною

церковію уніатовъ Бѣлорусской епархіи, Спб. 1910, стр. XIV. 132,2, 220,2), куда-то исчезли и не могли быть разысканы— при всѣхъ усиліяхъ въ нашей стороны. Письмо архіеп. *Смарагда* на имя Могилевскаго гражданскаго губернатора (2 іюня 1837 г.—26 января 1839 г.) Ивана Васильевича Маркова отъ 20 іюля 1838 г. за № 3.343 касательно свѣдѣній объ отечественной войнѣ 1812 г. вмѣстѣ съ „журналомъ Могилевской Духовной Консистоіи, 17 ноября 1837 г., о событіяхъ 1812 г.“ у К. А. Военскаго „Акты, документы и матеріалы для политической и бытовой исторіи 1812 года“, т. III (Бѣлорусія въ 1812 году) въ „Сборникѣ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества“, т. СXXXIX (Спб. 1912), стр. 47—48, 48—50. Письма преосв. архіепископа *Смарагда*, бывшаго Орловскаго, къ Иннокентію, архіепископу Херсонскому (но первое предназначено, по всей вѣроятности, къ митрополиту Кіевскому Евгенію): 16 №№-ровъ съ декабря 1832 г. по 20 февраля 1857 г., изданныя (не вполнѣ тщательно) † проф. Н. И. Барсовымъ въ „Рязанскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1896 г., № 15, стр. 499—502; № 16, стр. 557—561; № 17, стр. 591—596; № 18, стр. 638—640; № 20, стр. 699—702. Письма архіепископа (Рязанскаго, † 11 ноября 1863 г.) *Смарагда* (Крыжановскаго) къ архимандриту Героею (Добрицкому, † 30 ноября 1882 г.) изъ Орла, С.-Петербурга и Рязани: 65 №№-ровъ съ 18 мая 1847 г. по 4 іюня 1863 г., изданныя проф. Н. Н. Глубоковскимъ въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 3, стр. 380—386 (введеніе), 387—397; № 5—6, стр. 753—774, № 7—8, стр. 964—986; № 9, стр. 1130—1151; № 10, стр. 1238—1253; № 11, стр. 1358—1370; № 12, стр. 1508—1517 и отдѣльно), гдѣ на стр. 8,2 поправить согласно „Христ. Чтенію“ 1913 г., № 1, стр. 119,4, ибо нужно разумѣть о Макарія не Глухарева, а Иванова † 6 сентября 1860 г.: для стр. 45,1 объ архим. Митрофанѣ см. еще у † митр. *Леонтія* въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1913 г., № 9, стр. 149—150, 151, 154, 158; для стр. 58,2 о гр. Д. Д. Курутѣ см. Остафьевскій Архивъ, т. I—III, V, 2 по указателямъ и отзывѣ кн. П. А. Вяземскаго въ собраніи сочиненій, т. VIII, стр. 357; для стр. 62 о Рождественской чтѣ на Оптушкѣ церкви см. Историческое описаніе церквей, приходоѡвъ и монастырей Орловской Епархіи, т. II, стр. 836—837; для стр. 82 прим. см. некрологъ Т. Б. Потемкиной въ „Домашней Бесѣдѣ“ 1869 г., вып. 28 за 12 іюля, стр. 762—763; для стр. 55,2, 66,1,4, 69 о

Мухановъ, Крузенштернъ, Сафоновичъ и Мценскомъ предводителъ дворянства см. выше; объ о. Н. И. Шубинъ, П. А. Кюринскомъ, П. В. Васильевъ, З. Г. Георгіевскомъ см. „Хр. Чт.“ 1913 г., № 4, стр. 536, ¹², № 5, стр. 656—658 прим., 672, № 7—8, стр. 919). Письма *Смарагда* (Крыжановскаго), архіепископа Рязанскаго († 1863, XI, 11), къ Педагогъ Васильевнъ (Шеншиной, о которой см. „Хр. Чт.“ 1913 г., № 7—8, стр. 904 прим., 920; 1914 г., № 2, стр. 165, ¹², № 3, стр. 325—6, ¹⁸⁹): 4 №№-ра съ 29 марта 1859 г. по 8 іюня 1860 г., изданныя проф. Н. Н. Глубоковскимъ въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1911 г., № 1, стр. 117—124 (введение), 124—133. Архіепископъ Орловскій *Смарагдъ* (Крыжановскій) и Алтайскій миссіонеръ архимандритъ Макарій (Глухаревъ): два письма перваго (отъ 30 ноября 1845 г. и отъ 28 ноября 1846 г.) ко второму, изд. проф. Н. Н. Глубоковскимъ въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1913 г., № 1, стр. 118—129. Изъ переписки архіепископа Рязанскаго († 1863; XI, 11) *Смарагда* Крыжановскаго: 24 письма архіеп. Смарагда (съ 25 декабря 1851 г. по 3 января 1862 г.) къ Софьѣ Іосифовнѣ Трубицыной (ср. „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1912 г., № 10 отъ 4 марта, стр. 301—303) и одно (отъ 29 сентября 1852 г.) къ В. Н. Юрасовской—съ приложеніемъ Слова его при открытіи (2 іюня 1857 г.) Болховской Богородично-Всѣхсвятской женской общины“ въ „Чтеніяхъ въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ, изд. проф. Н. Н. Глубоковскимъ 1913 г., кн. I, ч. 244, отд. III (смѣсь), стр. 1—46 (и отдѣльно, Москва 1913). Письмо архіепископа *Смарагда* къ графу Димитрію Николаевичу Толстому отъ 4 января 1863 [изъ автографовъ Воронежскаго Губернскаго Архива, гдѣ оригиналь теперь не отыскивается] въ „Русскомъ Архивѣ“ 1899 г., кн. (№) VI, стр. 218, и у † Н. П. Барсукова, Жизнь и труды М. П. Погодина, кв. XXI (Спб. 1907), стр. 184—185; письмо это написано по поводу учрежденія изъ архіерея, губернатора и управляющаго палатою государственныхъ имуществъ епархіальныхъ комитетовъ объ улучшеніи быта духовенства (о чемъ ср. въ письмахъ митр. Филарета къ А. Н. Муравьеву, Кіевъ 1859, стр. 609). Письмо архим. *Александра* (Павлѣвича, епископа Полтавскаго, † 1874, XI, 8) *Смарагду* изъ Соловковъ отъ 17 октября 1853 г. у о. Н. И. Флоринскаго, Жизнеописаніе преосвященнаго епископа Александра (Павлѣвича) въ „Душепо-

лезномъ Чтеніи“ 1885 г., (№ 6, стр. 154—178), № 7, стр. (257—) 259—260 (—295). Письма митрополита Московскаго *Филарета* къ Архіепископу Рязанскому Смарагду въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1870 г., кн. XII, отд. II, стр. 28—43; 1871 г., кн. XIII, отд. II, стр. 32—48 (изданы чрезвычайно небрежно—не только безъ всякихъ поясненій, но даже съ искаженіемъ подлинной датировки писемъ [см., напр., „Христ. Чт.“ 1912 г., № 10, стр. 1080,а; 1913 г., № 2, стр. 176,б], почему не всегда и по содержанію можно догадаться, къ какому періоду и событію относится тѣ или другія слова митр. Филарета). Письма *Филарета*, митрополита Московскаго:—къ С. Д. Нечаеву (Спб. 1895), стр. 38, 111, 126, 178, 181, 231;—къ Намѣстнику Свято-Троицкія Сергіевы Лавры Антонію. ч. IV (Москва 1884) стр. 411;—къ А. Н. Муравьеву (Кіевъ 1869), стр. 612;—къ Высочайшимъ особамъ и разнымъ другимъ лицамъ, ч. I (Тверь 1888), стр. 199, ч. II (ibid. 1888), стр. 205, 210, 222 (и ср. отсюда у † проф. А. П. Лебедева, *Слѣпые вожди: четыре момента въ исторической жизни церкви, Москва 1907*, стр. 70);—къ преосвященному Евлампію (Пятницкому) въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1877 г., I, стр. 19, 21—22. Двадцать шесть писемъ м. м. *Филарета* къ Иннокентію и пять писемъ его же къ другимъ лицамъ у † проф. Н. И. Барсова, *Матеріалы для біографіи Иннокентія Борисова, Архіепископа Херсонскаго и Таврическаго*, вып. I (Спб. 1884), стр. 64. Собраніе мнѣній и отзывовъ *Филарета*, митрополита Московскаго и Коломенскаго, по учебнымъ и церковно-государственнымъ вопросамъ, изд. подъ редакцію († 1896, X, 13) архіеп. Саввы, т. II (Спб. 1885), стр. 329 (а на стр. 329,а есть упоминаніе о письмахъ Смарагда къ Оберъ-Прокурору С. Д. Нечаеву). Мнѣнія, отзывы и письма *Филарета*, Митрополита Московскаго и Коломенскаго, по разнымъ вопросамъ за 1821—1867 гг., собранныя и снабженныя пояснительными примѣчаніями Л. К. Бродскаго (Москва 1905), стр. 22—29 (№ 10): „Мысли и совѣты, составленные Преосвященнымъ Филаретомъ, для руководства при присоединенія Уніатовъ къ православію“ (отъ 31 марта 1834 г.). Донесенія и письма *Филарета*, митрополита Московскаго, по нѣкоторымъ церковнымъ и государственнымъ вопросамъ (Спб. 1891), стр. 34. Письма духовныхъ и свѣтскихъ лицъ къ митрополиту Филарету (съ 1812 по

1867 г.), изд. † А. Н. Львовымъ (Спб. 1900), стр. 70—71 (гдѣ прим. 3-е принадлежитъ *Н. В. Туберозову*), 151—152 и въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1898 г., № 3, стр. 412—413, № 7, стр. 73. Изъ записокъ преосвященнаго *Леонида* (Краснопѣвкова), архіепископа Ярославскаго († 15 декабря 1876 г.), въ „Душеполезномъ Чтеніи“ 1907 г., № 7, стр. 386. Письма *Иннокентія*, Архіепископа Херсонскаго и Таврическаго, къ Гавріилу, Архіепископу Рязанскому и Зарайскому, въ „Чтеніяхъ въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ“ 1869 г., кн. I, отд. V, стр. (57—) 99 (—158) и въ отдѣльныхъ оттискахъ (Москва 1869). Письма о *А. В. Горскаго* къ проосвящ. Евсевию (Орлинскому, о которомъ см. „Христ. Чтеніе“ 1909 г., № 10, стр. 1332—1351, № 11, стр. 1459—1482) въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1884 г., ч. III, отд. 3 (февраль), стр. 24. *Л. Ст. Маѳі(т)евичъ*, Матеріалы для исторіи Кіевской духовной академіи: I) Письма *Ивана Алексѣевича* (а послѣ *Иннокентія*) *Борисова* къ *А. И. Бѣлюгову* (1820—1825 гг.; ср. выше стр. 725); II) Письма *Якова Евдокимовича Михайлова* (впослѣдствіи *Іустина*, епископа Владимірскаго, † 17 марта 1879 г.) къ *Александру Ивановичу Бѣлюгову* (1823—1827 гг.) въ „Кіевской Старинѣ“ 1882 г., т. I, кн. 3 (мартъ), стр. 576; т. III, кн. 7 (іюль), стр. 110, 115. 116. 118. † Проф. *Н. И. Барсовъ*, Матеріалы для біографіи *Иннокентія Борисова*, Архіепископа Херсонскаго и Таврическаго, вып. I (Спб. 1884), стр. 19 — 25 (и ср. 39 — 43, 45 — 47), 33 — 36, 39, 43; вып. II (Спб. 1887), стр. 11, (въ „Письмахъ *І. М. Скворцова* къ *Иннокентію*“, Кіевъ 1887, изъ „Трудовъ Кіевской Духовной Академіи“).

Литературныя пособія и матеріалы. Обще біографическіе очерки у † (1870, IV, 15) о протоіерея *Мих. Як. Морошкина* (магистра XV-го академическаго курса 1841—1845 гг.: см. у † *А. С. Родосскаго* на стр. 284—286), Матеріалы для исторіи православной церкви въ царствованіе императора *Николая I*, книга первая, изд. подъ редакціей † *Н. Θ. Дубровина* въ „Сборникѣ Императорскаго Русскаго Историческаго Общества“, т. CXIII (Спб. 1902), стр. 146—148 (общій очеркъ), 264—(267, 269, 271, 274)—275 (о Полоцкой епархіи и о Полоцкомъ архіерействѣ), 411 (о Ревельскомъ викариатствѣ въ С.-Петербургѣ), у *К. Я. Здравомыслова* въ „Русскомъ Біографическомъ Словарѣ“, изд. подъ редакцію † *А. А. По-*

ловцова, т. „Сабанѣвъ-Смысловъ“ (Спб. 1904), стр. 645б—646а, и у † *А. С. Родоссаго*, Біографическій словарь студентовъ первыхъ XVIII-ти курсовъ С.-Петербургской Духовной Академіи: 1814—1869 гг. (Спб. 1907), стр. XV, XXXVI—XXXVII, 339, 448—450; ср. еще незначительную замѣтку въ 10 строкъ въ „Энциклопедическомъ Словарѣ“ *Брокгауза и Ефрона*, полут. LX (Спб. 1900), стр. 492а, и формулярныя данныя исключительно изъ Строева, но съ ошибками, у *Д. И. Тихомирова*, Могилевскіе епископы, съ краткими біографическими о каждомъ изъ нихъ свѣдѣніями (Могилевъ на Дняпрѣ 1887), стр. 15, а также у *И. Боричевскаго*, Обзорѣніе Губернскихъ Вѣдомостей, статья I: Свѣдѣнія для исторіи Епархій и Іерарховъ въ „Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія“ 1848 г., ч. LVIII, отд. VI, стр. 290, и въ „Современномъ Календарѣ“ за 1907 г. *Юрій Вас. Толстой* († 1878, II, 2), Списки архіереевъ и архіерейскихъ кафедръ іерархіи Всероссийской со времени учрежденія Святѣйшаго Правительствующаго Синода (1721—1871), Спб. 1872, стр. 35 (№ 271), 123, 120, 107, 141, 76, 115, 126; 2-е изданіе, Спб. 1896, стр. 29, 105, 104, 100, 110, 90, 102, 105. † *П. М. Строевъ*, Списки іерарховъ и настоятелей монастырей Россійской церкви (Спб. 1877), стлб. 20, 174, 24, 541, 267, 498, 495, 965, 312, 905, 417. *Н. Д.*, Іерархія всероссійской церкви отъ начала христіанства въ Россіи и до настоящаго времени I (Москва 1892), стр. 45, 97, 127, 170, 60, 157, 73; II (Москва 1894), стр. XLVIIIа.

Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Родословіе Смарагда (Крыжановскаго), архіепископа Рязанскаго († 1863, XI, 11) въ журналѣ „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ“ за 1911 г. кн. I (Москва 1910), отд. IV, стр. 1—46, и въ отдѣльныхъ оттискахъ отсюда, Москва 1910 (перепечатано съ измѣненіями выше 1912 г., № 2, стр. 180—224), а къ сему см. слѣдующія указанія и сообщенія: Прот. *Петръ Ивановичъ Орловскій* († 29 декабря 1913 г.: см. у прот. *Кл. І. Фоменко* въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“ 1914 г., № 1, стр. 206—208), Исключеніе изъ титула митрополитовъ Кіевскихъ словъ „митрополитъ всея малыя Россіи“ въ „Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1894 г., № 18 (за 15-е сентября), стр. 546—549 (объ обращенной изъ іудейства фамилии Крыжановскихъ) и ср. у † *А. С. Родос-*

скаго на стр. 448; *Ив. Павловскій*, Генеалогическая замѣтка: родъ Рожалиныхъ въ „Волинскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1878 г., № 11, стр. 452 прим.; † *П. А. Гильтебрандтъ*, Замѣтки и новости въ ежемѣсячномъ сборникѣ „Древняя и Новая Россія“ 1878 г., № 11, стр. 259; 1879 г., № 2, стр. 166; *С. Д. Карповъ* во введеніи къ Запискамъ *И. С. Жиркевича* въ „Русской Старинѣ“ 1874 г., т. IX, стр. 207, 210—211; † *А. М. Лазаревскій*, Люди старой Малороссіи, 8: Крыжановскіе въ „Кіевской Старинѣ“ 1885 г., № 5 (май), стр. 13,2; † *П. И. Бартенева*, Изъ записной книжки издателя въ „Русскомъ Архивѣ“ 1907 г., кн. III, стр. 479—480; † прот. *Н. И. Флоринскій* (см. „Хр. Чт.“ 1912 г., № 2, стр. 211—212) въ „Душеполезномъ Чтеніи“ 1885 г., № 7 стр. 260 прим.

Воспоминанія *Иосифа А. Самчевскаго* въ „Кіевской Старинѣ“ 1893 г., № 11 (ноябрь), стр. 209—210; 1894 г., № 1 (январь), стр. 39. Проф. *Д. И. Ростиславовъ* († 18 февраля 1877 г.; ср. о немъ еще у † митр. Леонтія, Мои замѣтки и воспоминанія въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1913 г., № 9, стр. 166—167; 1914 г., № 1, стр. 140—142, а равно и выше „Хр. Чт.“ 1913 г., № 6, стр. 705, 1а), Петербургская Духовная Академія до графа Протасова: воспоминанія въ „Вѣстникѣ Европы“ 1872 г., июль, стр. 230—235, сентябрь, стр. 153, 154—155, 187, 199. *Его же* О русскомъ ученомъ монашествѣ въ „Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ“ VII (1880 г.), № 36, стр. 36. *Его же* (см. у † *А. С. Родосскаго* на стр. 414), Объ устройствѣ духовныхъ училищъ въ Россіи, т. I—II, Лейпцигъ 1863 (см. т. I, стр. 418—419). *Его же* (см. у † *А. С. Родосскаго* на стр. 414), О православномъ бѣломъ и черномъ духовенствѣ въ Россіи, т. I—II, Лейпцигъ 1866 (см. т. I, стр. 235,1, 281—282, 555). Архіеп. *Никаноръ* (Бровковичъ † 1894, XII, 27), Биографическіе матерьялы, изд. подъ редакціею о. С. В. Петровскаго, т. I (Одесса 1900), стр. 15, 67 сл., 69, 70, 72, 73, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 202 сл., 214, 229, 230, 233, 238, 240, 241, 242—243, 244, 245, 246, 247—248, 249, 250, 251, 252 (перепечатано о. С. В. Петровскимъ особо: Архіеп. *Никаноръ* (Бровковичъ), Минувшая жизнь: изъ быта бѣлаго и монашествующаго духовенства второй половины 19-го вѣка, т. I и II, Одесса 1913). *Его же* Памяти преосвященнаго архіепископа Смарагда въ „Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ“ VI, № 26 (за 2-е марта 1879 г.), стр. (3в—4а „отъ редакціи“), 4а—5в; № 27 (за 7-е

марта), стр. 2а—4а (къ стр. 3а—примѣчаніе редакціи; на стр. 4а—удостовереніе согласія съ содержаніемъ статьи со стороны упоминаемыхъ въ ней преосвящ. Никаноромъ архим. Кирилла, протоіерей Никифора Алексѣевича Страхова [регента Смарагдовскаго хора съ Могилевскаго періода и послѣ—въ Рязани—эконома] и ключаря священника Василия Покровскаго); эта статья въ сокращеніи и подъ заглавіемъ „Невинно позоримая честь“ перепечатана въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ 1879 г., № 12 и 13 (за 24-е марта), стр. 8а—10б—съ примѣчаніями редакціи и съ сочувственнымъ ея введеніемъ на стр. 7б—8а. Воспоминанія о преосвященномъ архіепископѣ Смарагдѣ † *Ионаана* (Руднева, архіепископа Ярославскаго и Ростовскаго, † 1906, X, 19, бывшаго при Смарагдѣ преподавателемъ и инспекторомъ Орловской Духовной Семинаріи: см. „Христіанское Чтеніе“ 1913 г., № 2, стр. 183, а въ 1860 г. переведеннаго ректоромъ въ Вологду) въ „Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ“ VI (1879 г.), № 34 (за 21-е марта), стр. 5в—6б, гдѣ и послѣсловіе редакціи (а сокращенное напоминаніе объ этой статьѣ см. въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ 1879 г., № 12 и 13, стр. 10б, прим.). Воспоминанія о преосвященномъ Смарагдѣ настоятеля Астраханской Петропавловской церкви протоіерей *Николая Васильковскаго* въ „Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ“ VI (1879 г.), № 46 (за 18-е апрѣля), стр. 6а—7а (и 7б—послѣсловіе редакціи). По поводу статьи преосвященнаго Никанора объ архіепископѣ Смарагдѣ *И. П.* (изъ Енотаевска) *ibid.* № 47 (за 20-е апрѣля), стр. 6б—7б. Къ памяти архіепископа Смарагда протоіерей *Василія Ооменко* *ibid.* № 56—57 (за 13-е мая), стр. 5б—6а (перепечатка изъ „Руководства для сельскихъ пастырей“ 1879 г., № 16, стр. 423—426) и настоятеля Сергіевскаго всей артиллеріи собора протоіерей *Платона Менчица* *ibid.*, стр. 6а—б (съ примѣчаніемъ редакціи на стр. 5б къ обѣимъ статьямъ). *Д(аниилъ Семёновичъ) З(ахаревичъ)* (кандидатъ XIX-го Спб. академическаго курса 1847—1851 гг., о коемъ см. у † А. С. Родосскаго на стр. 157—158 и у † И. А. Чистовича на стр. 455), Архирейскій хоръ при архіепископѣ Смарагдѣ; воспоминанія бывшаго дисканта-солиста: 1837—1841 гг. въ „Русской Старинѣ“ 1883 г., т. XXXIX, стр. 421—423. Архiep. *Савва* (Тихомировъ, † 1896 X, 13), Хроника моей жизни, т. II (Св.-Троицкая Сергіева Лавра 1899), стр. 78, (116), 365—366; т. III (*ibid.* 1901), стр. 33—34, 361—362 (и прим. 3), 382 (и ср. 385, 387, 431—432, 434, 444), 383—386, 389, 436, 493, 507, 508, 509—510,

(515,2), 528, 529, 571, 634, 652, 678, 730, 808; т. IV (ibid. 1902), стр. 175, 212, 332, 337, 500, 723, 777, 820, 821; т. V (ibid. 1904), стр. 58, 763; т. VI (ibid. 1906), стр. 930; т. VII (ibid. 1907), стр. 175, 235, 267, 420, 476—477, 489, 520—521, 551 (и въ пересказѣ у † А. А. Титова, Изъ записокъ архіепископа Саввы въ „Русскомъ Архивѣ“ 1908 г., кн. 6, стр. 220, 228, 260 сл.); т. VIII (ibid. 1909), стр. 349, 622; т. IX (ibid. 1911), стр. 825. Прот. проф. *Θ. И. Титовъ*, Акты и документы, относящіяся къ исторіи Кіевской Академіи, отдѣленіе III (1796—1869 гг.), т. 1 (1796—1803 гг.), Кіевъ 1910, стр. (314, 450), 607, (610); отд. III, т. 2 (1804—1808 гг.), Кіевъ 1911, стр. 171, 225, 412 (и ср. 170, 218, 414; отд. III, т. 3 (1809—1812 г.г.), Кіевъ 1912, стр. 43, 209, 414, 582—586; отд. III, т. 4 (1813—1819 г.г.), Кіевъ 1913, стр. 181, 283, 287, 290—291, 341). † Проф. *И. А. Чистовичъ*, Исторія С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб. 1857), стр. 334, 341, 342, 369, 386, 443, 393. *Его же* Очерки изъ исторіи церковныхъ училищъ и церковной іерархіи въ первой половинѣ текущаго [XIX-го] столѣтія въ „Странникѣ“ 1887 г., № 1, стр. 52—85, гдѣ на стр. 55 и 84 краткія свѣдѣнія о Смарагдѣ, а на стр. 60, 61—62, 66—72 и 75 о ревизіи Волынской Духовной Семинаріи. *Н. И. Теодоровичъ*, Волынская Духовная Семинарія: исторія первоначальнаго устройства ея и подвѣдомственныхъ ей духовныхъ училищъ списки воспитанниковъ, окончившихъ въ ней курсъ ученія, а также начальниковъ и наставниковъ ея въ періодъ времени съ 1796 по 1900 г. (Почаевъ 1901), стр. 852—853. † *В. И. Асконченскій*, Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академіею, ч. I (Кіевъ 1856), стр. 463 и 549 (прим. 457). *Его же* Исторія Кіевской Духовной Академіи по преобразованіи ея, въ 1819 году (Спб. 1863), стр. 69, 88, 94, 104, 113, 114, 117. *Іеромонахъ* († митрополитъ) *Макарій* (Булгаковъ, 1882, VI, 9), Исторія Кіевской Академіи (Спб. 1843), стр. 207, 208, 209, 210. Пятидесятилѣтній юбилей Кіевской Духовной Академіи при ея „Трудахъ“ 1869 г., т. IV, стр. 85 и прим. 1; стр. 92 прим. 2 у † проф. *Ив. Игн. Малышевскаго*, Историческая записка о состояніи Академіи въ минувшее пятидесятилѣтіе; стр. 382 и 384 о ректорствѣ и инспекторствѣ Смарагда въ Кіевской Духовной Академіи. † *А. (А.) Сильвестровъ*, Матеріалы для исторіи Орловской Семинаріи со времени ея преобразованія въ 1817 году въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1866 г., № 15, стр. 852—853 прим. (письмо

ректора Кіевской Академіи *Смарагда* епископу Орловскому, Никодиму); 1867 г., № 10, стр. 793—794 (о ревизіи Смарагдомъ Орловской Семинаріи въ 1827 году). *Л. Ст. Мацѣвичъ*, Къ біографіи Архіепискова Анатолія Мартыновскаго въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“ 1883 г., № 11, стр. 520. *Его же* Къ характеристикѣ русской церковно-бытовой жизни въ первой трети XIX в. *ibid.* 1904 г., № 11, стр. 365 сл., 382, 387. Воспоминанія и автобіографія Одесскаго Протоіерея *Николая Ивановича Соколова* [† 4 марта 1891 г.], изд. Л. Ст. Мацѣвичемъ въ „Кіевской Старинѣ“ 1906 г., № 10, стр. 173—174 и ср. 173,1, и отдѣльно, Кіевъ 1907, стр. 145—146 и ср. 143,1. Книга бытія моего: Дневники и автобіографическія записки епископа *Порфирія Успенскаго* († 1885, IV, 19), VI ч. (Спб. 1900), стр. 340. Проф. *Н. Θ. Мухинъ*, Кіево-Братскій Училищный монастырь: историческій очеркъ (Кіевъ 1893), стр. 227—229. Прот. *А. А. Бѣляевъ*, Списки начальниковъ, наставниковъ и воспитанниковъ Виѣанской Духовной Семинаріи съ 1800 до 1897 года (Св.-Троицкая Сергіева Лавра 1898), стр. 12. Прот. *С. К. Смирновъ* † 1889, II, 16, Исторія Московской Духовной Академіи до ея преобразования (1814—1870), Москва 1879, стр. 85 и ср. 83. Архимандритъ *Григорій* (Воиновъ, † 1 августа 1896 г.: см. о немъ въ „Православной Богословской Энциклопедіи“ т. IV, Сп. 1903, стлб. 693—694 и у проф. *А. И. Бриллиантова* въ „Христ. Чтеніи“ 1911 г., № 10, стр. 1223,1), Списки Настоятелей Московскаго Высокопетровскаго монастыря съ 1379 года въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1874 г., кн. I, отд. V, стр. 193—194. Проф. *П. В. Знаменскій*, Исторія Казанской Духовной Академіи за первый (дореформенный) періодъ ея существованія (1842—1870), ч. I (Казань 1891), стр. 280; III (*ibid.* 1892), стр. 328. *М. О. Вержболовичъ*, Исторія Минской Духовной Семинаріи, вып. II (Минскъ 1896), стр. 41, 136—137, 157—163 и въ „Минскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1894 г., № 14, стр. 364—365; 1895 г., № 9, стр. 248, № 11, стр. 296—302 (о ревизіяхъ Минской Духовной Семинаріи въ 1822 и 1830 гг.). *Ст. Г. Рункевичъ*, Исторія Минской архіепископіи (1793—1832 гг.) съ подробнымъ описаніемъ хода воссоединенія западнорусскихъ униатовъ съ православною церковью въ 1794—1796 гг. (Спб. 1893), стр. 545—547 и 555, 558—559; 555—556. † *А. (А.) Сильвестровъ*), Мате-

ріалы для исторіи Орловской Семинаріи со времени ея пре-
образования въ 1817 году въ „Орловскихъ Епархіальныхъ
Вѣдомостяхъ“ 1866 г., № 15, стр. 852—853 прим.; № 17, стр.
793—794. Проф. *Б. В. Титлиновъ*, Духовная школа въ Рос-
сіи въ XIX столѣтіи, вып. I (Вильна 1908), стр. 115, 116, 117,
118, 119, 169, 241, 281, 329, 330—331. *А. Н. Котовичъ*, Духовная
цензура въ Россіи (1799—1855 гг.), Спб. 1909, стр. 430, 220, 478
(упоминанія о соприкосновенности Смарагда къ комитету о
мистическихъ книгахъ и при Кіевской Духовной Академіи).

Историко-Статистическія свѣдѣнія о С.-Петербуржской
епархіи, вып. II (Спб. 1884), стр. 513 (объ управленія Сер-
гіевой пустынью Смарагдомъ по званію епископа Ревель-
скаго). Прот. *М. Е. Едлинскій*, Анатолій Мартыновскій,
архіепископъ Могилевскій, и его литературные труды (Кіевъ
1889), стр. 31, 44 сл., 50, 1, 83 сл., 90, 103—104, 135. О Фи-
ларетѣ, Митрополитѣ Московскомъ, моя память: Записки
Никодима [Казанцева, † 11 іюля 1874 г.], Епископа Краснояр-
скаго, съ предисловіемъ и примѣчаніями архим. Григорія
(Воинова: см. выше стр. 735) въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ
Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1877 г., кн. II (апрѣль—
іюнь); отд. II, стр. 22, 99.

Записки *Іосифа* (Сѣмашки, † 1868, XI, 23), митрополита
Литовскаго, изданныя Императорскою Академіею Наукъ по
завѣщанію автора, т. I (Спб. 1883), стр. 78, 82, 115, 135, 656,
658, 670—671; т. II (*ibid.* 1883), стр. 8, 14, 25, 34, 42, 46, 48,
94, 504—505, 519; т. III (*ibid.* 1883), стр. 647, 777. Семь про-
повѣдей [стр. 7—30] Синодальнаго члена митрополита Литов-
скаго и Виленскаго *Іосифа*, говоренныя при важнѣйшихъ
случаяхъ служенія, и о греко-унитской церкви въ Западномъ
краѣ: воспоминаія архіепископа *Антонія* [Зубко, † 1884,
II, 15, подъ редакціею и съ примѣчаніями † проф. М. О.
Кояловича] на стр. 31—76, подписка Антонія *Іосифу* въ
готовности принять православіе на стр. 76 и письмо Мин-
скаго Архіепископа Антонія къ одному знакомому ему рим-
ско-католическому священнику на стр. 77—88 изъ „Вѣст-
ника Западной Россіи“ 1865 г., кн. IV), Спб. 1889 (по опре-
дѣленію Св. Синода). Первоначально воспоминаія преосвящ.
Антонія „О греко-унитской церкви въ Западномъ краѣ“ пе-
чатались въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ 1864 г., т. LIII, (откуда
были сброшюрованные оттиски), стр. 312, 326, 336, 338, а
у М. О. Кояловича текстъ немножко сокращенъ (напр.,

ср. стр. 54,¹⁷ сл., 72,⁶ св. синодальнаго изданія и стр. 310—711, 335 „Русскаго Вѣстника“). Записки *Василія Лужинскаго* († 1879, I, 26), Архіепископа Полоцкаго (ср. выше на стр. 714), въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ 1885 г., ч. I, стр. 186—190, 191 (и оттисками отсюда, Казань 1885). О воссоединеніи уніатовъ съ православною церковію въ Россійской Имперіи, Спб. 1839 (печатано по опредѣленію Св. Синода), стр. 15, 16, 17. Проф. *Н. И. Петровъ*, Очеркъ исторіи базилианскаго ордена въ бывшей Польшѣ въ „Трудахъ Кіевской Духовной Академіи“ 1870 г., т. II (№ 5), стр. 428—494, т. III (№ 8), стр. 375—436, т. IV, стр. 343—409; 1871 г., т. I, стр. 295—374, т. II, стр. 225—317, т. III, стр. 118—189; 1872 г., т. I, стр. 3—85, 161—272. † Проф. *М. О. Бобровскій*, Противодѣйствіе базилианскаго ордена стремленію бѣлаго духовенства къ реформамъ Русской греко-уніатской церкви, Вильна 1889 (изъ „Литовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“), стр. 11 сл. *Его же* Подготовка реформъ въ греко-уніатской церкви (1803—1827 г.) въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1889 г., № 5—6, стр. 724; 759 и 761 (по оттискамъ отсюда на стр. 5, 40 и 42). *Его же* Русская греко-уніатская церковь въ царствованіе Императора Александра I: изслѣдованіе по архивнымъ документамъ (Спб. 1890). Проф. *Пл. Н. Жуковичъ*, Взглядъ проф. прот. М. К. Бобровскаго на общій ходъ уніатскаго вопроса въ XIX вѣкѣ въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1907 г., № 12, стр. 767—777 (но нѣчто уже ранѣе напечатано у П. О. Бобровскаго въ послѣдней работѣ на стр. 4 и 331; 6 и въ „Христ. Читеніи“ 1889 г., № 5—6, стр. 732 и по оттиску на стр. 13). Проф. *П. В. Знаменскій*, Читенія изъ исторіи русской церкви за время царствованія императора Александра I (Казань 1885), стр. 132. Проф. *М. О. Кояловичъ* († 1891, VIII, 23), Читенія по исторіи Западной Россіи, изд. 4 (Спб. 1884), стр. 321—324. Воспоминанія *Ф. Ф. Вигеля*, ч. VП (Москва 1865), стр. 137—138. † *П. Н. Батюшковъ*, Бѣлоруссія и Литва: историческія судьбы сѣверо-западнаго края (Спб. 1890), стр. 357—358, 361. *А. П. Сапуновъ*, Витебская старина, т. I (Витебскъ 1883), стр. 538—539 (краткая біографія и автографъ); т. V, ч. 1 (ibid. 1888), стр. СХХV—СХХVI, СХХХIV—СХХХV (между этими страницами портретъ Смарагда и автографъ), СХХХVII—СХХХVIII, СLXII. *Его же* Судьба православія въ Полоцкой епархіи въ „Полоцкихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1889 г., № 10, прило-

женіе, стр. 17. Гр. Д. А. Толстой († 1889, IV, 25), Іосифъ, митрополитъ Литовскій, и воссоединеніе униатовъ съ православною церковью въ 1839 году въ „Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія“ 1869 г., ч. CXLIV, № 7, стр. 72—83, № 8, стр. 251—275; ч. CXLV, № 9, стр. 1—23, № 10, стр. 217—234. Графъ *Михаиль Николаевичъ Муравьевъ* († 1866, VIII, 29), Записки о мятежѣ въ Сѣверозападной Россіи въ 1863—1865 гг. въ „Русской Старинѣ“ 1882 г., ч. XIII, кн. 12, стр. 627, 628, 630, 631. Книга бытія моего: Дневники и автобіографическія записки † епископа *Порфирія Успенскаго*, ч. I (Спб. 1894), стр. 4, 5, 940. Dr. *Julian Pelesz*, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Band II (Wien 1880), S. 801, 811, 814—815, 818. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Изъ переписки преосвященнаго Смарагда (Крыжановскаго), Архіепископа Рязанскаго, въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1908 г., № 12, стр. 1673—1691 (см. выше на стр. 715), но здѣсь на стр. 1674, стрк. 16 св. нужно читать: „съ 10-го апрѣля 1833 г.“ (вмѣсто 2-го апрѣля). † О. М. Я. *Морошкинъ*, Воссоединеніе униі въ „Вѣстникѣ Европы“ 1872 г., кн. 7 (іюль), стр. 95; кн. 8 (августъ), стр. 525—526, 537 слл., 556, 580, 584. Проф. *И. Н. Корсунскій* († 1899, XII, 10), Воссоединеніе униатовъ и Филаретъ, митрополитъ Московскій, въ „Прибавленіяхъ къ Твореніямъ св. отцевъ“, ч. XLIV (1889 г.), стр. 112—199. *Г. Я. Киприановичъ*, Жизнь Іосифа Сѣмашки, митрополита Литовскаго и Виленскаго, и воссоединеніе западнорусскихъ униатовъ съ православною церковію, 2-е изд. (Вильна 1897), стр. 33, 42, 43, 56, 79, 82, 94—95, 102, 107—111, 115, 116, 134—137, 154—155, 157, 159, 169, 172, 193, 207, 210, 212, 220—221, 229, 231, 233, 237 (откуда, стр. 547—559 объ отцѣ Іосифа Сѣмашки см. еще въ „Литовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ за 27 іюня 1893 г., № 26, стр. 214—218, и въ „Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1893 г., № 16, стр. 425). *Его же* Историческій очеркъ православія, католичества и униі въ Бѣлоруссіи и Литвѣ съ древнѣйшаго до настоящаго времени, 2-е изд. (Вильна 1899), стр. IX, XI, 211, 246, 258. Прот. *Н. Д. Извъковъ*, Историческій очеркъ состоянія Православной Церкви въ Литовской епархіи за время съ 1839—1889 г. (Москва 1899), стр. 96—97, 99, 121, 125, 135, 237, 238, 260—261, 276, 283, 289, 298—299, 332, 335, 337, 342—343; ср. о семъ рецензію NN (т. е. *Г. Я. Киприановича*) „Новый тенденціозный трудъ пресви-

тера Николая Извъкова“ въ „Литовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1899 г., № 51, стр. 557а—563б, каковой отзывъ важенъ лишь для характеристики мѣстныхъ церковныхъ взглядовъ и настроеній, какъ и болѣе обстоятельный „Отзывъ“ † Ю. О. Крачковскаго въ „Литовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1900 г., №№ 20, 21, 22, 23 и отдѣльно, Вильна 1900. Записки *Ивана Степановича Жиркевича* (1789 г.—† 1843 г.; см. „Хр. Чт.“ 1912 г., № 5, стр. 573—4; 1914 г., № 2, стр. 159) въ „Русской Старинѣ“ 1890 г., т. LXVII, июль, стр. 63—66; 67—132; августъ, стр. 225—277; сентябрь, стр. 667—706. Изъ бумагъ *И. С. Жиркевича* въ „Историческомъ Вѣстникѣ“ 1892 г., № 4, стр. 150—159. *Ст. Гр. Рункевичъ*, Описаніе документовъ и дѣлъ западно-русскихъ униатскихъ митрополичествъ: 1701—1739, т. II (Спб. 1907), стр. 840 № 3.211; 859—863 № 3.223; 938 № 3.284; 949—950 № 3.291; 954 № 3.295 (о Струни); 923 № 3.280; 928 и 934 № 3.281; 1020—1021 № 3.348 (о присоединеніяхъ изъ униі къ православію, въ дополненіе къ стр. 1027 у Ст. Г. Рункевича нужно замѣтить, что въ самомъ дѣлѣ № 3.348 на лл. 60—63 имѣется подлинное прошеніе Городокскихъ жалобщиковъ, что Смарагдъ со Шредеромъ произвольно обратили Городокскую униатскую церковь, для чего въ ней совершено было православное богослуженіе); 939 № 3.287 и 1077 № 3.399 (о Бѣлорусской униатской семинаріи въ Полоцкѣ); 947 № 3.291 (о назначеніи Смарагда епископомъ Полоцкимъ); 977 и 978 № 3.311 (о молитвѣ при Смарагдѣ—по случаю голода—въ церквахъ Витебской губерніи); 1018—1020 № 3.348; 1000—1006 № 3.332 и 992—995 № 3.328 (о переходѣ крестьянъ Струни въ православіе, о притѣсненіи воссоединившихся и о „назначеніи положенія причту Струньской Крестовоздвиженской церкви“); 1122 № 3.462 (по письму Смарагда къ І. Булгаку о пособіи на перестройку церкви въ Бабиновичахъ). *Флегонтъ К. Смирновъ*, Виленскій Свято-Духовъ монастырь: историческое описаніе (Вильна 1888), стр. 282—286, 289, 301, 1. Древности Спасо-Ефросиніевскаго дѣвичьяго монастыря въ Полоцкѣ въ „Полоцкихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1886 г., № 8 (за 15-е апрѣля), стр. 258—259. Возстановленіе православной епископской каеэды въ г. Полоцкѣ *ibid.* 1874 г., № 3, стр. 99—110, № 4, стр. 134—143. *Н. (С.) М(инервинъ)*, Краткій историческій очеркъ прошлой жизни Витебскаго духовнаго училища *ibid.* 1893 г., № 3 и 4, стр. 138—140, № 5,

стр. 181—184 и по отд. оттиску (Витебскъ 1893), стр. 22—27. *Дм. Ив. Довгялло*, Витебская Духовная Семинарія (1806 г. 16/хп 1906 г.): замѣтки и воспоминанія *ibid.* 1906 г., № 9, стр. 345—351 и по отд. изд., Витебскъ 1907, стр. 16—21. *Его же* Лепель, уѣздный городъ Витебской губерніи: хроника минувшей жизни (Витебскъ 1906), стр. 54—75. Прот. *В. И. Волковъ* († 30 марта 1896 г.), Свѣдѣнія о началѣ, распространеніи и раздѣленіи раскола и о расколѣ въ Витебской губерніи (брошюра безъ датъ, но у † архіеп. Саввы говорится, что она напечатана въ 1866 г.: Хроника моей жизни III, стр. 685—686). *Н. Н. Оглоблинъ*, На уніатскомъ приходѣ (письма отъ 1836 г. Смоленскаго семинариста о Никандра Лазурьевскаго, перешедшаго при Смарагдѣ въ Полоцкую епархію и получившаго мѣсто священника на бывшемъ уніатскомъ приходѣ въ с. Россонѣ, Полоцкаго у.) въ „Чтеніяхъ въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1910 г., кн. I (Москва 1909), отд. III, стр. 4—7. Протоіерей *Г. И. Шавельскій*, Послѣднее возникновеніе съ православною церковію уніатовъ Бѣлорусской епархіи (1833—1839 гг.), Спб. 1910, XXIV+380 и (приложенія) 3—84 страницы. Эта магистѣрская диссертация (о которой см. отзывъ проф. *Пл. Н. Жуковича* въ „Журналахъ Совѣта Спб. Духовной Академіи“ за 1909—1910 г. при „Христ. Чтеніи“ 1911 г., № 1, и отдѣльно, Спб. 1910 (1914), стр. 377—391) есть пока лучшее и вообще цѣнное сочиненіе по данному вопросу, хотя я принципиально расхожусь съ авторомъ по многимъ пунктамъ касательно воссоединенія уніатовъ, освѣщаемого у него въ обычномъ для соотвѣтствующей литературы „Іосифовскомъ“ толкованіи; къ сожалѣнію, этотъ трудъ полученъ былъ мною въ поведѣльникъ 22 февраля 1910 г., когда наша работа въ первоначальной редакціи давно уже была закончена (еще въ іюнѣ 1908 г.), а ранѣе мы могли знакомиться со взглядами о. Г. И. Шавельскаго лишь по отдѣльнымъ его статьямъ изъ диссертации: Небольшая экскурсія въ область прошлаго по поводу настоящаго въ „Полоцкихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1903 г., № 2, стр. 15—26; Два воссоединителя-епископы: Смарагдъ (Крыжановскій) и Василій Лужинскій *ibid.* 1903 г., № 7, стр. 228—231, № 8, стр. 282—285, № 9, стр. 324—327, № 10, стр. 368—371, № 11, стр. 422—425, № 12, стр. 468—472, № 13—14, стр. 508—514; Изъ былого *Almae Matris*: Бѣлорусская (Полотская)

греко-унитская семинарія въ 1833—1834 г., предъ воссоединеніемъ униатовъ *ibid.* 1906 г., № 15, стр. 505—518. *Л. Ѳ. Свидерскій*, Іоаннъ Красовскій, Полоцкій униатскій архіепископъ, Витебскъ 1911, и *его* рѣчь предъ защитою этой магистерской диссертациі (полученной нами во вторникъ 1912, I, 10) въ „Христ. Чтеніи“ 1913 г., № 12, стр. 1487—1490.

А. И. Малевичъ, Смарагдъ, Архіепископъ Могилевскій и Мстиславскій (съ 3 іюня 1837 года по 6 апрѣля 1840 года) въ „Могилевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1909 г., № 19 за 1-е октября, стр. 716—718 и (въ существенномъ тоже самое) въ книгѣ „Могилевская епархія“: историко-статистическое описаніе, т. I, вып. II, ч. 2 (іерархія 1797—1910 г.г.), Могилевъ Губ. 1910, стр. 151—175.

Краткія свѣдѣнія о Харьковскихъ іерархахъ въ „Харьковскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1869 г., № 2, стр. 89—90. Историко-статистическое описаніе Харьковской епархіи, отд. I (Москва 1852), стр. 27; отд. II (*ibid.* 1857), стр. 10. Проф. прот. *Т. И. Буткевичъ*, Иннокентій Борисовъ, бывшій Архіепископъ Херсонскій (Спб. 1887), стр. 46—49, 138—139, 409—410. *Его же* Историко-статистическое описаніе Харьковскаго кафедральнаго Успенскаго собора (Харьковъ 1894), стр. 98 — 99 (біографія) и между 96 — 97 страницами портретъ Смарагда. *К. П. Шелковъ*, Историческая хронологія Харьковской губерніи (Харьковъ 1882), стр. 195—196, 210 — 212. † Прот. *Н. К. Смирновъ*, Изъ воспоминаній о недавней церковно-бытовой старинѣ: Устные рассказы объ архіепископѣ Смарагдѣ Крыжановскомъ (со словъ Андрея Аванасьевича Червонецкаго, бывшаго въ Харьковѣ при Смарагдѣ пѣвчимъ и инспекторомъ архіерейскаго хора, съ 1852 г. — протодіакономъ придворнаго собора Зимняго дворца, † 19 января 1888 г.: ср. у о. *Т. И. Буткевича*, Описаніе Харьковскаго кафедральнаго собора, стр. 219) въ „Странникъ“ 1888 г., № 2, стр. 432—438. *Алексій Ник. Сергѣевъ* († 16 іюля 1910 г.: см. у Николая Еремѣева въ „Русской Старинѣ“ 1910 г., № 11, стр. 448—452): Оригинальная резолюція архіепископа Смарагда въ „Русской Старинѣ“, 1908 г., февраль, стр. 450—451; Изъ жизни нашего духовенства: Еще объ архіепископѣ Смарагдѣ *ibid.* 1909 г., январь, стр. 218.

Ст. Гр. Рункевичъ въ „Православной Богословской Энциклопедіи“, изд. подъ редакцію † проф. *А. П. Лопухина*,

т. III (Спб. 1901), стлб. 107—108 (въ обзорѣ Астраханской епархіи). „Прибавленіе къ Астраханскимъ Губернскимъ Вѣдомостямъ“ 1842 г., № 9 за 28-е февраля, стр. 39 (о прибытіи Смарагда въ Астрахань 18 февраля). Прот. *Гр. Г. Покровский*, Воспоминанія объ Іоаннѣ Ѳеодоровичѣ Павлиновѣ въ „Астраханскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1880 г., № 1, стр. 11, 13. Астраханскій Троицкій соборъ *ibid.* 1880 г., № 6, стр. 91, 92. Краткая исторія Астраханской епархіи, 29: Астраханскій и Енотаевскій архіепископъ Смарагдъ (1841—1844 г.г.) *ibid.* 1884 г., № 11, стр. 190—194; № 12, стр. 209—212; № 13, стр. 220—224 (этотъ трудъ прот. *Н. Т. Камежскаго*, послѣ архіеп. Казанскаго *Никанора*, † 27 ноября 1910 г., изданъ и отдѣльными оттисками, Астрахань 1886, стр. 111—124). Къ біографіи архіепископа Смарагда (Крыжановскаго) *ibid.* 1895 г., № 15, стр. 389—394 (перепечатка статей *Григорія Попова* изъ Харьковскаго „Благовѣстника“ 1884 г., № 17 за 1-е декабря, стр. 12—13; 1885 г., № 3 за 1-е февраля, стр. 6—8); № 18, стр. 451—457 (изъ „Астраханскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“ 1845 г., № 4 за 27 января, стр. 29—33). Къ „Ключаревской лѣтописи“ доподвеніе (изданное съ предисловіемъ проф. *А. А. Дмитриевскаго*) *ibid.* 1899 г., № 1, стр. 36 (краткая—больше некрологическая—памятка). Высокпреосвященный Смарагдъ, Архіепископъ Астраханскій и Енотаевскій, *ibid.* 1899 г., № 13, стр. 644—648; 648—649: въ первой части тутъ напечатана † *Н. Ф. Леонтьевымъ* выдержка соответствующаго отдѣла изъ „Воспоминаній“ о *Героевѣ*, а во второй даны „нѣкоторыя извлеченія“ изъ написанной въ 1880 году статьи „Старожилы г. Астрахани“, какимъ былъ Астраханскій протоіерей *П. А. Смирновъ*, умершій въ 1886 году (въ остальной своей рукописи, доселѣ ненапечатанной, онъ полемизируетъ противъ вышеназванной статьи о *Покровскаго* о *Павлиновѣ*). *Иванъ Сергѣевичъ Аксаковъ* въ его письмахъ; часть I: учебные и служебные годы; т. I: письма 1839—1848 годовъ (Москва 1889), стр. 98—99, 103—105, 115, 125 сл., 162—163, 193. Духовникъ Астраханской Духовной Семинаріи священникъ *Михаилъ Благодеровъ*, Архіерей Астраханской епархіи за 300 лѣтъ ея существованія съ 1602 до 1902 года (съ 39 портретами), Астрахань 1902, стр. 108—111 (на стр. 109 портретъ преосвящ. Смарагда). Прот. *И. И. Саввинскій*, Историческая записка объ Астраханской епархіи за 300 лѣтъ ея

существованія (съ 1602 по 1902 годъ), Астрахань 1902, стр. 264, 363 слл. *Θ. М. Юштинъ* (о которомъ см. у прот. *Н. Т. Каменскаго* [† архіеп. *Никанора*] въ оттискѣ изъ „Астраханскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“ за 1887 г. его статьи „31-й Астраханскій и Енотаевскій Епископъ Аѳанасій“, 1856—1870 гг., стр. 19), Обзорѣніе мѣропріятій правительства къ распространенію христіанства между калмыками (въ приложеніи къ „Астраханскимъ Епархіальнымъ Вѣдомостямъ“ 1883 г. № 21—24), Астрахань 1883, стр. 36, 37, 38 сл., 41 сл., 49—50, 51, 52—53, 54—55, 56. Архіеп. *Никаноръ* (Каменскій) († 1910, XI, 27), Православная миссія среди астраханскихъ калмыковъ въ ея прошломъ въ „Астраханскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1910 г., № 14—15, стр. 531—536. Иванъ Сергѣевичъ *Ажаковъ* въ его письмахъ, ч. I, т. 1: письма 1839 — 1848 годовъ (Москва 1888), стр. 63; 98—99; 103; 103, 134, 162; 104; 105; 115, 125—126, 163; 162; 193.

Воспоминанія о покойномъ *Смарагдѣ*, Архіепископѣ Рязанскомъ и Зарайскомъ (бывшемъ Орловскомъ), свѣщ. *М. В. Аюнскаго* (нынѣ епископа *Митрофана*) въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1906 г., № 20 за 14-е мая, стр. 592—604 (по „Воспоминаніямъ“ о *Героевѣ* въ Кіевской редакціи, но намъ извѣстно частнымъ образомъ, что авторъ воспользовался еще сообщеніями двухъ, знавшихъ *Смарагда*, Орловскихъ протоіереевъ, изъ коихъ одинъ, учась въ дух. училищѣ, жилъ при самомъ архіерейскомъ домѣ и обладаетъ богатѣйшими свѣдѣніями объ этомъ іерархѣ, однако самъ не записываетъ ихъ). *А. (А.) † С(ильвестровъ)*, Матеріалы для исторіи Орловской Семинаріи, со времени ея преобразования въ 1817 году, въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1866 г., № 21, стр. 1192—1193, 1195; 1867 г., № 18, стр. 1029. Историческое описаніе церквей, приходовъ и монастырей Орловской епархіи, т. I; Волховской—Кромской уѣзды (Орелъ 1905), стр. 8, 23, 51, 260, 312, 315, 327, 402, 447, 461, 454, 465, 478, 484, 488; томъ II (еще не законченъ печатаніемъ и на страницахъ 503—1024 содержитъ обзорѣніе уѣздовъ: Ливенскаго, Малоархангельскаго, Мценскаго, Трубчевскаго и Сѣвскаго). Воспоминанія архим. *Иоасафа Ульянова* о блаженной памяти священно-архимандритѣ Макаріи Глухаревѣ въ „Сборникѣ Орловскаго Церковно-Археологическаго Комитета“, т. I (Орелъ 1905), стр. 419, 421—422. † *П. В. Птоховъ*, Архимандритъ Макарій (Глухаревъ), основатель Алтайской миссіи (Москва

1899), стр. 210. Проф. *К. В. Харламповичъ*, Письма архимандрита Макарія Глухарева, основателя Алтайской миссиі, съ біографическимъ очеркомъ (Казань 1905), стр. 55 біографіи и стр. 3, 524, писемъ. † *Н. П. Барсуковъ*, Жизнь и труды М. П. Погодина, кн. X (Спб. 1896), стр. 10. † *Н. С. Львовъ*, Мелочи архіерейской жизни, гл. X—XI, по 3-му изданію — „Нивы“, т. XXXV (Спб. 1903), стр. 64—81. *Его же* Умершее сословіе (изъ юношескихъ воспоминаній) *ibid.*, т. XX (Спб. 1903), стр. 119—131. *П. А. Россіевъ*, Силуэты: листки изъ записной книжки въ „Историческомъ Вѣстникѣ“ 1909 г., № 8 (августъ), стр. 416—418. † Прот. *Петръ Ѳ. Полидоровъ*, Преосвященный Поликарпъ, епископъ Орловскій и Сѣвскій: очеркъ его жизни (Спб. 1870), стр. 32, 33, 40, 61, 67, 84 прим. † *Г. М. Пясецкій* Историческіе очерки города Болхова и его святыни (Орель 1875), стр. 124—170. *Его же* Историческое описаніе города Кромъ, Орловской губерніи (Кромы 1890), стр. 96 (но было еще изданіе, Орель 1876 г.). *Его же* Историческіе очерки Орловскаго Введенскаго дѣвичьяго монастыря, Орель 1896 (это нѣсколько сокращенное изданіе Орловской Ученой Архивной Коммиссіи прежняго изданія, первый выпускъ котораго вышелъ въ 1886 г., а второй печатался статьями въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“). *Его же* Очеркъ исторіи соборныхъ церквей въ губернскомъ городѣ Орлѣ по случаю исполнившагося столѣтія со дня заложенія Петропавловскаго Каѳедральнаго Собора въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1897 г., № 14—15, стр. 458—481; № 18, стр. 587—590; № 19—20, стр. 631—649; № 23, стр. 778—788; № 24—25, стр. 864—874; № 27, стр. 955—975; № 29, стр. 1050—1059; № 34, стр. 1238—1275; № 35, стр. 1307—1320; № 36, стр. 1347—1366 (и по оттиску на стр. 14 сл., 81—82, 85—87, 90—91, 94, 104—115, 157, 48). *Его же* Исторія Орловской епархіи и описаніе церквей, приходовъ и монастырей (Орель 1899), стр. 938—964, 969—970, 975, 977, 978, 1017. Прот. *В. А. Дятскій*, Орловскій Петропавловскій Каѳедральный соборъ (основаніе его и устройство) въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1893 г., №№ 41, 42, 44, 46, 50. Журналы Комиссіи по реставраціи Орловскаго Петропавловскаго собора *ibid.* 1894 г., №№ 20, 24, 32, 33, 35—45, 47, 48, 50. Церковное торжество по случаю обновленія и освященія Орловскаго Петропавловскаго каѳедральнаго собора *ibid.* 1895 г., № 51—52, стр. 1520—1551.

Историческій очеркъ учрежденія и развитія Орловскаго епархіальнаго женскаго училища *ibid.* 1899 г., № 17, стр. 631—647. Клетна (кон. XVII в.—1889): историческій очеркъ, составленный по монастырскимъ документамъ и мѣстнымъ преданіямъ (Брянскъ 1890). † *В. В. Звѣринскій*, Матеріалы для историко-топографическаго изслѣдованія о православныхъ монастыряхъ въ Россійской Имперіи, т. I (Спб. 1880), стр. 289 (№ 586). † Архіеп. *Никаноръ* (Каменскій), Орловскіе Архипастыри, Архіерейскій домъ, достопримѣчательности его, угодыя и личный составъ въ его „Собраніи сочиненій“ (Казань 1909), стр. 546—548, 559. *А. А. Измайловъ* въ „Историческомъ Вѣстникѣ“ 1914 г., № 1, стр. 336—338: Легенда объ архіепископѣ Смарагдѣ Крыжановскомъ; № 5, стр. 721—723 (и отсюда въ „Кіевской Мысли“ № 129 за 12-е мая 1914 г., стр. 1—2 „Изъ прошлаго: Архіерей Николаевской эпохи“): Подъ желѣзнымъ посохомъ Смарагда.—Исторія и басня.—Прямой путь Смарагда и его неудобство въ синодѣ.—Игра на владычнѣй вспылчивости (по поводу „Христ. Чт.“, 1913 г., №№ 6, 7—8; 1914 г., №№ 2 и 3). (*И. Ст. Комягинскій*: см. „Хр. Чт.“ 1914 г., № 3, стр. 327 прим.) Архіепископъ Орловскій Смарагдъ и священникъ с. Ломовца Іоанъ Семовъ (печальный эпизодъ тяжелаго столкновенія священника съ Епархіальнымъ Начальствомъ) въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ 1914 г., № 11 за 16 марта, стр. 307—316 этотъ рефератъ, читанный въ засѣданіи Орловскаго Церковнаго Историко-Археологическаго Общества, представляетъ извлеченіе изъ нашего трактата „Хр. Чт.“ 1913 г., №№ 4 и 5).

Свящ. *Іоаннъ Добролюбовъ*, Историко-статистическое описаніе церквей и монастырей Рязанской епархіи, со списками ихъ настоятелей за XVII, XVIII и XIX ст. и библиографическими указаніями, т. I (Зарайскъ 1884), стр. 11, 13, 19, 20. *Р.*, 1-е сентября въ Рязанскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ въ „Прибавленіяхъ къ Рязанскимъ Епархіальнымъ Вѣдомостямъ“ за 15-е октября 1877 г., стр. 97. † *Н. П. Барсуковъ*, Жизнь и труды М. П. Погодина, кн. XXI (Спб. 1907), стр. 174 (и въ „Русской Старинѣ“ 1908 г., февраль, стр. 450—451). „Странникъ“ 1861 г., № 11, отд. IV, стр. 188—191: сообщеніе прот. *Николая А. Ильдомскаго* († 19 мая 1865 г.) объ освященіи храма Романа Ольговича. „Рязанскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1865 г., № 1 за 1 сентября, стр. 3—21: Святой великомученикъ Романъ Ольговичъ, благовѣрный великій

князь Рязанскій, и № 2 за 15 сентября, стр. 49—56: „Замѣчанія къ (этой) статьѣ“ (*И. М. Сладкопѣвцева*), а сокращенное изложеніе ея у † еп. *Густина* (Полянскаго) *ibid.* 1895 г., № 17 за 1 сентября, стр. 667—678 (и отдѣльно: „Св. Благовѣрный князь Рязанскій, великомученикъ Романъ Ольговичъ“, Рязань 1895, стр. 1—14). *Н. Т. Каменскій* († архіеп. *Никаноръ*), Краткая исторія Астраханской епархіи, стр. 122, 2. Прот. *А. А. Бляевъ*, Профессоръ Московской духовной Академіи П. С. Казанскій и его переписка съ Архіепископомъ Костромскимъ Платономъ въ „Вогослосномъ Вѣстникѣ“ 1904 г., т. II, стр. 78 (есть отд. изд., вып. I, Сергіевъ Посадъ 1910, стр. 339). Прот. *И. И. Молчановъ*, Церковная лѣтопись прихода Успенской церкви села Городковичъ Спасскаго уѣзда Рязанской епархіи съ хронографіей ея пастырей, Рязань 1898, стр. 132 сл., 137—138, 222—223, 341—346. † Прот. *Ст. Егор. Родосскій*, Пресвященный Гавріилъ, архіепископъ Рязанскій и Зарайскій, въ „Странникѣ“ 1863 г., т. I, отд. I, стр. 169 (о погребеніи Гавріила Смарагдомъ); *ibid.* 1863 г., № 11, отд. IV, стр. 27 (о смерти и погребеніи Смарагда). „Рязанскія Губернскія Вѣдомости“ 1863 г., № 46 за 16 ноября, стр. 453 и № 47 за 23 ноября, стр. 463. Выписки изъ дневника † протоіерея *И. К. Херсонскаго* 1862—65 гг. въ изд. Обществомъ духовной и матеріальной взаимопомощи бывшихъ питомцевъ С.-Петербургской Духовной Академіи „Памятной книжкѣ“, годъ IV (Слб. 1914), стр. 104. *И. (М.) Сладкопѣвцевъ*, о которомъ см. Записки † прот. В. Г. Пѣвническаго въ „Русской Старинѣ“ 1905 г., кн. VII, стр. 118—119), Архіерейскій соборъ въ городѣ Рязани въ „Прибавленіяхъ къ Рязанскимъ Епархіальнымъ Вѣдомостямъ“ 1865 г., № 3, стр. 68—69; № 7, стр. 187 (о гробницѣ Смарагда и надписи на ней). См. и выше 1914 г., № 3, стр. 326—7 прим.

Замѣчанія о портретахъ преосвящ. Смарагда (Крыжановскаго).

№ I) „Хр. Чт.“ 1912 г., № 4, стр. 437. Этотъ снимокъ (какъ и у о. Г. И. Шавельскаго, Последнее воссоединеніе съ православною церковію униатовъ Бѣлорусской епархіи, Слб. 1910, стр. 72) сдѣлать по копіи у *А. П. Сатунова* (Витебская Старина, т. V, ч. I, Витебскъ 1888, стр. СХХХІV—СХХХV), который свидѣтельствуетъ (на стр. 645), что „подлин. портретъ (находится) въ архіерейскомъ домѣ въ Витебскѣ“.

Автографъ взятъ изъ рапорта Смарагда Св. Синоду отъ 22 октября 1836 г. (въ дѣлѣ Синодальнаго Архива № 1453, л. 3): см. выше стр. 714.

№ II) „Хр. Чт.“ 1912 г., № 10, стр. 1079. Оригиналъ этого портрета, воспроизведеннаго у насъ по фотографіи Владиміра Ивановича Барвинка, магистра богословія Кіевской Духовной Академіи, столоначальника въ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода, поступилъ въ Церковно-Археологическій Музей при Кіевской Духовной Академіи въ 1912 г. отъ одного студента, привезшаго его изъ Рязани.

№ III) „Христ. Чт.“ 1913 г., № 2, стр. 177. См. у проф. *Н. И. Петрова*, Указатель Церковно-Археологическаго Музея при Кіевской Духовной Академіи, изд. 2, Кіевъ 1897, стр. 167—168 № 4823: „небольшой портретъ архіепископа Рязанскаго Смарагда Крыжановскаго, 1848 г., на клеенкѣ, отъ графа М(ихаила) В(ладиміровича) Толстаго“ [† 23 января 1896 г.: см. „Богословскій Вѣстникъ“ 1896 г., № 3 стр. 452—474].

Портретъ воспроизведенъ у насъ по спеціальному снимку Вл. Ив. Барвинка.

№ IV) „Хр. Чт.“ 1913 г., № 3, стр. 313. По доставленному (1912, III, 23 въ великую пятницу) преосвящ. Рязанскимъ Дмитріемъ (Сперовскимъ) прекрасному фотографическому снимку съ портрета архіец. Смарагда, находящагося въ залѣ Архіерейскаго Дома среди портретовъ другихъ Рязанскихъ іерарховъ. Извѣстно, что онъ писанъ живописцемъ Николаемъ Васильевичемъ Шумовымъ, а о послѣднемъ заслуженный преподаватель Рязанской Духовной Семинаріи Александръ Николаевичъ Сабчаковъ (см. о немъ въ книгѣ прот. П. I. Алфеева, Четверть вѣка на службѣ родной Семинаріи: къ 25-лѣтію службы преподавателя А. Н. Сабчакова въ Рязанской Духовной Семинаріи, Рязань 1913, 1—72 стр. съ портретомъ) сообщаетъ намъ слѣдующее.

Родился онъ въ 1827 году въ с. Солодчѣ, Рязанской губерніи и уѣзда; происходилъ изъ податного сословія (сынъ крестьянина). Первоначальное художественное образованіе получилъ въ иконописной мастерской Солодчинскаго монастыря, а завершилъ—въ Спб. Имп. Академіи Художествъ, гдѣ обучался съ 1850 по 1853 годъ. Получилъ званіе некласснаго художника 1) за портретъ купца Суслова и 2) за этюдъ головы старушки. Первая указанная работа Н. В. Шумова приводила въ восторгъ самого Императора Николая I, который неоднократно указывалъ на нее французскому художнику Робельяру, искавшему тогда званія класснаго художника Русской Академіи Художествъ. Въ званіи некласснаго художника Николай Васильевичъ утверждёнъ Общимъ Собраніемъ Академіи въ 1853 году, отъ 24—27 сент. Учителемъ его по классу исторической и портретной живописи былъ знаменитый Алексѣй Тарасовичъ Марковъ (1802—1878 г.г.), художественной кисти котораго принадлежитъ грандіозная картина—цѣлонъ въ куполѣ храма Христа Спасителя въ Москвѣ (изображеніе Трѣпостаснаго Бога-Вседержителя). Къ ученикамъ своимъ А. Т. Марковъ былъ весьма требователенъ, строго относясь къ оцѣнкѣ ихъ занятій и художественныхъ опытовъ, въ работѣ же примѣрно-добросовѣстенъ, каковыя качества учителя перешли и къ ученику его,—Н. В. Шумову. За время своего обученія въ Академіи Художествъ и по окончаніи курса въ оной послѣдній бывалъ и при Дворѣ,

сдѣлался извѣстенъ В. Кн. Мариѣ Николаевнѣ (Герцогинѣ Лейхтенбергской)—президенту Академіи Художествъ, которая устроила Н. В. Шумову командировку въ Дивѣвскій монастырь для обученія се-стеръ иконописному искусству и для организаціи монастырской иконописной школы (находящейся теперь въ цвѣтущемъ состояніи). Въ Дивѣвѣ Н. В.—чѣ удостоенъ былъ чуднаго видѣнія препод-Старца Серафима и тамъ же (съ 1854 года) началъ онъ писать изображенія преподобнаго, уловивъ черты его,—какъ онѣ явились ему въ чудесномъ видѣніи.

Послѣ 2-лѣтняго пребыванія въ Ярославль Н. В.—чѣ переселился въ родную Рязань (въ 1857 г.), приобрѣлъ усадьбу, противъ Духов-ной Семинаріи, съ домомъ, открылъ иконостасную и художественно-иконописную мастерскую, которая скоро получила громкую, едва ли не всероссійскую извѣстность,—и этимъ дѣломъ онъ занимался почти до самой кончины своей, послѣдовавшей, отъ рака желудка и кишекъ, 28 августа 1905 года, на 79-мъ году жизни.

Въ 1870 г. Н. В. Шумовъ опредѣленъ въ Рязанскую Духовную Семинарію учителемъ иконописанія и оставался въ этой должности до самой предсмертной болѣзни. Къ своимъ обязанностямъ, ученикамъ и вообще къ Семинаріи относился съ необычайною любовію. Семинарія и семинарскій храмъ были для него и для всего его семейства чѣмъ-то роднымъ, дорогимъ и весьма близкимъ. Жалованья по должности учителя живописи въ Семинаріи онъ получалъ 300 р., но едва ли не половину этихъ денегъ онъ употреблялъ на приобретеніе различныхъ художественныхъ предметовъ и пособій для иконописной семинарской мастерской, ибо Семинарія не давала на этотъ предметъ ровнехонько ничего, кромѣ довольно тѣснаго и мало удобнаго помѣщенія, въ видѣ голубятни, на 5-мъ этажѣ семинарскаго корпуса, съ окнами, обращенными на сѣверь... Масса рисунковъ изъ его собственной мастерской портилась и совсѣмъ погибала въ Семинаріи; гипсовые разбитыя фигуры пополнялись имъ также на его собственный счетъ, или приносились имъ изъ собственныхъ его запасовъ; особенно же много разбитыхъ гипсовыхъ фигуръ и порванныхъ рисунковъ оказалось въ 1904—5 гг., когда, по случаю капитальнаго ремонта Семинаріи, эти художественные предметы крайне небрежно перетаскивались съ 3-го этажа въ 1-й, безъ его вѣдома и предупрежденія: многое было порвано, потеряно, разбито или изуродовано до неузнаваемости. Завѣтная мечта художника состояла въ томъ, чтобы элементарныя свѣдѣнія въ области церковной живописи сообщать, въ качествѣ обязательнаго предмета, *всѣмъ* духовнымъ питомцамъ, какъ будущимъ приходскимъ священникамъ, чтобы, такимъ образомъ, развить въ нихъ здравый художественный вкусъ и оградить на будущее время наши приходскіе храмы отъ наплыва и вторженія живописи уродливой, безобразной,—въ родѣ поддѣлки суздальскихъ „богомазовъ“... Но, къ сожалѣнію, этой мечтѣ художника-идеалиста такъ и не суждено было осуществиться. Въ числѣ учениковъ Н. В.—ча по Семинаріи было не мало весьма талантливыхъ (работы ихъ и до сей поры можно видѣть въ семинарскомъ залѣ [напр., писанный масляными красками воспитанникомъ Левитовымъ

портретъ архіеп. Рязанскаго Феоктиста Попова, † 2 декабря 1894 г.] и въ учительской комнатѣ), но крайняя бѣдность нашихъ духовныхъ питомцевъ помѣшала имъ пойти по художественной дорогѣ,— и вотъ одинъ изъ нихъ дьячитъ, другой іерействуетъ, иной (особенно талантливый) состоитъ секретаремъ Рязанской казенной палаты и т. д...

Особенно замѣчательно отношеніе Н. В—ча къ семинарскому храму, усерднѣйшимъ посѣтителемъ и прихожаниномъ котораго, со всѣмъ своимъ семействомъ, былъ онъ до самой своей предсмертной болѣзни:—не говоря уже о томъ, что за баснословно дешевую цѣну (всего лишь за 7 тыс. руб.) сооруженъ имъ былъ (въ 1886—7 г.г.) великолѣпнѣйшій иконостасъ, съ чудною рѣзбой и съ иконами, написанными имъ собственноручно на цинкѣ,—часто ставилъ онъ въ пустыхъ простѣнкахъ семинарскаго храма иконы собственной работы безмездно—по личному побужденію и усердію; бывало и такъ, что иконы Шумовскія, взятыя въ семинарскую церковь случайно,—такъ и оставались въ ней навсегда... Къ сожалѣнію—должно признаться, что Семинарія вообще довольно скромно отблагодарила талантливаго художника-идеалиста: за всю свою свыше-30-лѣтнюю службу Н. В—чъ получилъ, по представленію семинарскаго начальства, только *серебряную медаль на Станиславовской лентѣ*, 5 мая 1882 г. и—это все!.. Впрочемъ, въ 1906 г., по смерти Н. В—ча, вдова его, по ходатайству Семинарскаго Правленія, получила изъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ (вмѣсто испрашиваемыхъ 300 р.)—30 р. въ качествѣ единовременнаго пособія! Между тѣмъ, кромѣ 112 руб. наличныхъ и 3-хъ небольшихъ домовъ съ усадьбой, покойный Н. В—чъ не оставилъ многочисленной семьѣ своей ровно ничего, хотя, по общему мнѣнію, могъ бы нажить десятки тысячъ рублей...

Покойный Н. В. Шумовъ отличался высокими качествами ума и чистаго, ангельски-добраго сердца, глубокою религіозностію, безкорыстіемъ, наивною вѣрой въ человѣка (не смотря на постоянные обманы со стороны людей недобросовѣстныхъ, злоупотреблявшихъ его довѣрчивостію и благородствомъ), аккуратностію въ исполненіи заказовъ и безпримѣрнымъ трудолюбіемъ:—онъ не выпускалъ кисти изъ рукъ почти до самой своей смерти. Иконописныя работы Н. В—ча распространены не только по всей Рязанской губерніи, но и по сосѣднимъ губерніямъ—Тамбовской и Воронежской. есть въ Землѣ Войска Донскаго, на Кавказѣ, въ Закавказьѣ и даже на Св. Горѣ Аѳонской. Отличительныя качества работъ Н. В—ча это—строгоя-классическая правильность и благородство рисунка, при необыкновенной тщательности въ отдѣлкѣ мельчайшихъ деталей иконы. Нынѣшняго декоративно-небрежнаго письма—грубыми, толстыми мазками—онъ терпѣть не могъ. Наиболѣе удачными и характерными для него художественными работами могутъ считаться иконостасы въ Рязанскомъ каѳедральномъ Христо-Рождественскомъ соборѣ ¹⁾ и въ церкви Рязанской Духовной Семинаріи.

¹⁾ Исполненъ въ 1875 г. при архіеп. Рязанскомъ Алексѣѣ Ржаницыиѣ, сохранился и доселѣ, хотя уже требуетъ ремонта.

Но настоящей художественной спеціальностію Н. В—ча была *портретная живопись*, и еслибы онъ дѣйствительно спеціализировался въ ней, то, пожалуй, немного нашлось бы ему соперниковъ по этой части. Его кисти принадлежатъ великолѣпныя,—какъ живые,—портреты владыкъ Рязанскихъ: Гавріила Городкова (15 іюля 1837 г.—10 мая 1858 г.; † 7 апрѣля 1863 г.), Смарагда Крыжановскаго, Иринарха Попова (20 декабря 1863 г.—29 августа 1867 г.; † 25 сентября 1877 г.), Алексія Ржаницына (28 ноября 1867 г.—9 сентября 1876 г.; † 9 іюня 1877 г.) и Палладія Раева (9 сентября 1876 г.—21 августа 1882 г.; † 5 декабря 1898 г.) ¹⁾. Но по общему признанію—вѣнцомъ художественныхъ работъ Н. В—ча справедливо считается удивительный по экспрессіи портретъ Владыки Смарагда:—знавшіе покойнаго строгаго святителя положительно поражаются чудеснымъ, можно сказать, сходствомъ художественной копіи съ оригиналомъ, а—по словамъ сына художника—когда онъ, только-что окончивъ ее, выставилъ у себя въ окнѣ, то прохожіе, при видѣ ея, пугались чуть не до обморока, видя какъ бы живого Смарагда.

Отношеніе всѣхъ вообще владыкъ Рязанскихъ къ Н. В. Шумову было самое доброе, внимательное и благожелательное:—они отовсюду доставляли ему заказы и наперерывъ рекомендовали его мастерскую иногороднимъ и иноепархіальнымъ заказчикамъ. Точно такимъ же образомъ относился къ Н. В—чу и питавшій расположеніе къ нему преосвящ. Смарагдъ, съ именемъ котораго связано въ Рязани установленіе чествованія свящ. памяти св. Великомученика Романа Ольговича, князя Рязанскаго († 19 іюля 1270 г., при ханѣ Менгу-Темирѣ).

Первая икона св. Романа написана и поставлена въ иконостасъ придѣла Трехъ Святителей, въ Семинарской Владимірской Церкви, усердіемъ ктитора ея. Вторая икона—обѣтная: написана по усердію ктитора Спасо-Ярской церкви купца Мокія Попова, пожертвована въ Каѳедральный Соборъ съ тѣмъ, чтобы она носима была въ крестныхъ ходахъ и чтобы передъ нею ежегодно 19 іюля совершался молебенъ св. Роману, въ память его страдальческой кончины и первой побѣды надъ французами въ 1812 г. Архіеп. Смарагдъ съ особеннымъ вниманіемъ принялъ жертву г. М. Попова, самъ освятилъ ее въ Крестовой Церкви, при пѣніи *составленныхъ имъ тропаря и кондака св. Роману*, и при этомъ сказалъ предстоящему народу: „Это икона св. Романа, Князя Рязанскаго. Молитесь ему. Онъ былъ хозяинъ земли Рязанской,—онъ заступникъ и молитвенникъ нашъ и нынѣ“... На оборотной сторонѣ иконы написано: „Лѣта 1859 года Іюня дня... При Высокопр. Архіепископѣ Рязанскомъ Смарагдѣ, написана сія икона Св. Великомученика Благовѣрнаго Князя Рязанскаго Романа Ольговича, по усердію и особенной вѣрѣ къ Св. Великомученику купца Мокія Попова, въ Рязанскій Каѳедральный Соборъ, съ тѣмъ, чтобы сія Св. Икона носима была во всѣхъ крестныхъ ходахъ и—

¹⁾ Всѣ перечисленные портреты украшаютъ собою большой пріемный залъ Рязанскаго Архіерейскаго Дома.

по усердію — въ дома. Написана въ градѣ Рязани *художникомъ Императорской Академіи Николаемъ Шумовымъ*“.

До преосвящ. Смарагда во всей области Рязанской не было сооружено въ честь св. Кн. Романа ни одного храма, и первый таковой храмъ былъ устроенъ именно архіеписк. Смарагдомъ въ загородной дачѣ Архіерейскаго Дома—Новопавловкѣ, въ память прибытія Владыки на Рязанскую кафедру (19 іюля 1858 г.). 20 сентября 1861 г. архіеп. Смарагдъ, въ воспоминаніе 30-лѣтняго служенія своего въ санѣ святителя, самъ освятилъ сей храмъ съ приличнымъ торжествомъ; при стеченіи многочисленнаго народа, которому въ словѣ своемъ представилъ величіе страданій св. Романа за Христа Спасителя и, наконецъ, обратился съ благовѣйною молитвою къ св. Князю, прося его призрѣть на новый храмъ сей,—*первый во имя его*,—и принять подъ свое высокое покровительство смиреннаго храмосздателя и всѣхъ Рязанскихъ жителей ¹⁾.—Стѣнная роспись и иконостасныя работы въ этомъ храмѣ были выполнены *Н. В. Шумовымъ*.

Вскорѣ послѣ устройства храма во имя св. Кн. Романа въ Павловской рошѣ семья художника Шумова испытала на себѣ дѣйствіе молитвъ этого мученика. Въ апрѣлѣ 1864 г. въ этой семьѣ родилась дочь и со дня рожденія все время была больна. Докторъ ѣздилъ постоянно и въ концѣ объявилъ, что нѣтъ болѣе средствъ къ ея излѣченію. Тогда Н. В. Шумовъ молитвенно въ простотѣ сердца сказалъ: „Князь Романъ! Я устроилъ и украсилъ твой храмъ,—исцѣли мою дочь!“ Это было какъ разъ 19-го іюля, въ день памяти св. Романа. И въ этотъ же день у доктора нашлось новое средство,—его примѣнили, дѣвочка поправилась, выросла и здравствуетъ до сихъ поръ.

О происхожденіи этого портрета (дошедшее до насъ черезъ секретаря митрополита С.-Петербургскаго Петра Ивановича Тихомирова, бывшаго въ Рязани съ [† 1898, XII, 5] митр. Палладіемъ Раевымъ, когда онъ былъ 9 сентября 1876 г.—21 августа 1882 г. преосвящ. Рязанскимъ) преданіе сообщаетъ, что, приготовившись писать, Н. В. Шумовъ однако медлил приступать къ работѣ,—и сидѣвшій „въ позѣ“ Смарагдъ нетерпѣливо спросилъ его объ этомъ. Н. В. Шумовъ отвѣтилъ: „я боюсь,—ужь очень грозно смотрите Вы, Владыко, такъ что страшно“; Смарагдъ засмѣялся,—и художникъ сталъ дѣйствовать.

Въ Церковно-Археологическомъ Музеѣ С.-Петербургской Духовной Академіи имѣется (подъ № 7) „рѣдкая фотографич. (въ Ряз-

¹⁾ См. выше „Хр. Чт.“ 1913 г., № 3, стр. 311—312 и ср. еще „Рязанскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1895 г., № 17. Теперь этой Романовской церкви не существуетъ: 24 октября 1902 г. при преосвящ. Подіевкѣ (Пясковскомъ, † 7 апрѣля 1906 г.) она сгорѣла до тла, но при непосредственномъ преемникѣ Аркадіѣ Карпинскомъ († 17 августа 1913 г.) была выстроена вновь и уже подготовлена къ освященію, однако не освящена за отбытіемъ его на покой, а при преосвящ. Никодимѣ Бокковѣ († 13 марта 1914 г. въ Астрахани) 10 сентября 1909 г. опять сгорѣла совсѣмъ и не возобновлялась.

зани) карточка, но вѣрная“, какъ написано чернилами на оборотѣ рукою пожертвовавшего ее (16 декабря 1892 г.) бібліотекаря Алексѣя Степановича Родосскаго († 8 июня 1908 г.). Она почти тождественна съ Рязанскимъ портретомъ—кромѣ слѣдующихъ деталей: четки въ лѣвой рукѣ, верхъ посоха наклоненъ къ головѣ (клобуку) и держащая его рука согнута въ пальцахъ, а на груди не только тѣ же двѣ звѣзды, но еще и ордена съ лентами, изъ коихъ одна немногo прикрыла верхнюю звѣзду. Можетъ быть, Смарагдъ и дѣйствительно снимался, но болѣе вѣроятно иное объясненіе. Въ описи оставшагося послѣ него имущества (въ Синодальномъ Архивѣ д. 1864 г., № 765, л. 22 обор.) значатся (подъ № 9) „два портрета Преосвященнаго Смарагда въ рамкахъ позолоченныхъ“. Второй сдѣланъ, конечно, тѣмъ же Шумовымъ (и одновременно съ первымъ?). Его пока не отыскано, но есть свѣдѣнія, что въ Кіевѣ у Гавріила Николаевича Флоринскаго, родственника Смарагдова (см. „Христ. Чтеніе“ 1912 г., № 2, стр. 212), имѣется доставшійся отъ отца (*ibid.*, стр. 211—212) портретъ, гдѣ „Смарагдъ нарисованъ съ палкою и лентою“. Намъ думается, что вышеуказанная фотографія воспроизводитъ именно второй портретъ.

Автографъ. взятъ изъ письма Смарагда къ С. І. Трубицыной: „Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1913 г., кн. I, ч. 244, отд. III (и отдѣльно, Москва 1913), стр. 36.

№ V) „Хр. Чт.“ 1913 г., № 7—8, стр. 901. Снимокъ по фотографіи И. В. Вареника въ Орлѣ (чрезъ посредство заслуженнаго преподавателя Алексѣя Евгеньевича Попова) съ портрета въ актовомъ залѣ Орловской Духовной Семинаріи, куда онъ давно къ-то пожертвованъ; размѣръ около 13+10 вершк.; въ золоченой съ рѣзбою рамѣ.

Автографъ изъ представленія Св. Синоду отъ 25 февраля 1855 г. въ д. Синодальнаго Архива 1855 г. № 299 „о дозволеніи замѣстить въ селѣ Муравлѣ 2-ю причетническую вакансію на прежнемъ основаніи“.

Въ Музеѣ Орловскаго Церковнаго Историко-Археологическаго Общества (изъ собранія его предсѣдателя прот. И. В. Ливанскаго) имѣются: 1) писанный масляными красками портретъ, сходный съ № III, и 2) печатный—размѣромъ нѣсколько менѣе полулиста бумаги, по типу лица похожъ на № IV, но голова повернута въ $\frac{3}{4}$, а также еще 3) въ Архіерейскомъ домѣ портретъ въ краскахъ, не менѣе близкій къ №-ру III.

№ VI) „Хр. Чт.“ 1914 г., № 3, стр. 303. Съ портрета *въ квартирѣ ректора* Кіевской Духовной Семинаріи по снимку помощника инспектора ея Павла Адриановича Доброгаева (сына упоминаемаго въ „Хр. Чт.“ 1912 г., № 2, стр. 211, *82* протоіерея), изготовленному и полученному чрезъ посредство проф. Н. Н. Пальмова. О происхожденіи его даютъ свѣдѣнія слѣдующія справки Л. Д. Дмитріева изъ Архива Кіевской Духовной Семинаріи: 1) д. № 17 за 1882 г.: донесеніе инспектора Семинаріи Павла Игнатовича о томъ, что членъ Правленія прот. Николай Флоринскій [„Хр. Чт.“ 1912 г., № 2, стр. 211—212] пожертвовалъ *въ семинарскую залу* написанные масляными красками портреты бывшихъ первыхъ ректоровъ ея—преосвящ. Смарагда, ар-

хіеп. Рязанскаго, и Іустина, еп. Владимірскаго; 2) д. № 17 за 1882 г. отношеніе о. Н. И. Флоринскому отъ 24 іюня сего года за № 369: „Правленіе Кіевской Духовной Семинаріи, получивъ отъ Вашего Высокопреподобія въ даръ *для актовaго семинарскаго зала* портреты двухъ первыхъ ректоровъ Семинаріи, бывшаго Высокопреосвященнаго Арх. Рязанскаго Смарагда и Преосвящ. Епископа Владимірскаго Іустина, на основаніи своего журнальнаго постановленія отъ 4 іюня симъ имѣеть честь выразить Вамъ искреннѣйшую свою благодарность за это пожертвованіе. Ректоръ Семинаріи [31 декабря 1875 г.—29 января 1883 г.] Арх. Виталій [Поспѣловъ, † 15 сентября 1892 г. епископомъ Калужскимъ]. Секретарь П. Преображенскій“. На обратной стороны рамы, въ которой находится портретъ Смарагда, стоятъ инициалы этого Павла Григорьевича Преображенскаго, послѣ епископа Чигиринскаго Павла, † 18 сентября 1911 г.

№ VII) „Хр. Чт.“ 1914 г., № 6, стр. 691. Этотъ снимокъ сдѣланъ съ фотографіи изъ богатѣйшаго альбома россійскихъ іерарховъ митрополита Кіевскаго Флавіана (Городецкаго), согласно его разрѣшенію въ письмѣ К. Я. Здравомыслову отъ 17 іюня 1913 г., гдѣ, между прочимъ, сообщается: „Портретъ этотъ [въ альбомѣ] снятъ съ стараго фотографическаго портрета, находившагося въ Харьковскомъ Архіерейскомъ Домѣ. Откуда онъ попалъ туда,—не знаю. Но видно, что онъ въ свою очередь снятъ съ какого-то портрета. Онъ находится теперь у меня. Владыка Арсеній ¹⁾ мнѣ его уступилъ, снявъ съ него для Харьковскаго Арх. Дома копію въ увеличенномъ видѣ“.

Снимокъ съ этого портрета былъ уже помѣщенъ у проф. прот. Т. И. Буткевича, Историко-статистическое описаніе Харьковскаго Каѳедральнаго Успенскаго Собора (Харьковъ 1894), стр. 96—97.

* * *

О времени и обстоятельствахъ происхожденія всѣхъ этихъ портретовъ ничего неизвѣстно—кромѣ № IV. Взявъ за точку отправленія послѣдній, Н. В. Туберозовъ (по нашей просьбѣ) пробовалъ опредѣлить время по знакамъ отличія, изъ коихъ ордена св. Анны 1, 2 и 3-й степени и св. Владиміра 3 и 4-й ст. пожертвованы въ Кіево-Подольскую Покровскую церковь, гдѣ и хранятся доселѣ, а по размѣрамъ они много больше нынѣшнихъ и нѣсколько иной формы (ср. „Хр. Чт.“ 1912 г., № 2, стр. 211, 23).

На портретахъ наиболѣе ясны (разборчивы) звѣзды, какихъ Смарагдъ имѣлъ три: Аннинскую, Владимірскую и ордена Александра Невскаго, получивъ первую 7 января 1833 г. ²⁾, вторую 13 апрѣля 1840 г. и третью 11 апрѣля 1854 г. По 1 т. ч. II Свода Законовъ

¹⁾ Харьковскій архіеп. Арсеній (Брянцевъ), скончавшійся въ повѣдѣльникъ 28 апрѣля 1914 г.

²⁾ Такъ значится въ послужныхъ спискахъ Смарагда, но онъ получилъ орденъ Анны 1-й степени по докладу Св. Синода, утвержденному Государемъ 31 декабря 1832 г.: см. въ Синодальномъ Архивѣ дѣло Св. Синода 1832 г., № 1858.

и по таблицѣ русскихъ орденовъ въ началѣ XIII т. (или 25 полутома) „Энциклопедическаго Словаря“ Брокгауза и Ефрона (Спб. 1894), Аннинская звѣзда—кованая серебряная, въ срединѣ красный крестъ, вокругъ котораго, на красной финифти, латинскій девизъ: *Amantibus Justitiam, Pietatem, Fidem*; Владимірская звѣзда—это серебряный четырехугольникъ, между концами котораго снизу выступаютъ золотые углы, а въ срединѣ помѣщенъ красный крестъ съ буквами: *с. р. к. В.*; Александроневская звѣзда—серебряная, формою похожа на Аннинскую, въ центрѣ имѣетъ монограмму имени Александра Невскаго.

На портретахъ подъ №№-рами I и II можно ясно разобрать Аннинскую и Владимірскую звѣзды, почему ихъ нужно относить ко времени позднѣе 14 апрѣля 1840 г. На №№-рахъ III и IV обѣ звѣзды одинаковой формы, и одна изъ нихъ неизбѣжно должна быть признана за Александроневскую—тѣмъ болѣе, что и изображенный налѣво отъ зрителя въ №-рѣ III орденскій крестъ ближе подходитъ по фигурѣ къ знаку ордена Александра Невскаго, чѣмъ св. Анны. Въ томъ же №-рѣ III виднѣн Владимірскій крестъ, почему вторая звѣзда—именно Владимірская, хотя она у художника не вышла. За это предположеніе говоритъ и мѣсто звѣздъ—на лѣвой сторонѣ груди, гдѣ обычно помѣщались наивысшіе знаки отличія. Слѣдовательно, портреты №№ III и IV явились послѣ 11 апрѣля 1854 г., что о №-рѣ IV совершенно несомнѣнно. Портретъ V-й по виду Смарагда моложавый, но имѣетъ всѣ три звѣзды и—значитъ—относится ко времени послѣ 11 апрѣля 1854 г., хотя могъ быть написанъ еще въ Орловскій періодъ Смарагдова святительства (12 ноября 1844 г.—5 іюня 1858 г.). На портретѣ VI-мъ Смарагдъ выглядитъ старше, между тѣмъ у него тутъ только двѣ звѣзды: Аннинская и Владимірская, изъ коихъ первая неправильно помѣщена на лѣвой сторонѣ груди вмѣсто правой. На портретѣ VII-мъ ясно различается только верхняя звѣзда—Аннинская (опять неправильно), а нижняя не походитъ ни на одну изъ русскихъ, но, конечно, должна изображать Владимірскую.

Въ результатѣ получаемъ, что по знакамъ отличія нельзя съ несомнѣнностію датировать портреты Смарагда, ибо художники насчетъ ихъ фантазировали, а иногда, кажется, приписывались позднѣйшія звѣзды на прежнихъ портретахъ. Этимъ подрывается и портретное ихъ достоинство, которое больше другихъ удостовѣрено для №-ра IV-го.

Н. Глубоковскій.

[Спб. 1914, V, 30—пятница].



Воспоминанія стараго профессора

(съ 1847 по 1913 г.).

III. Въ С.-Петербургской Духовной Академіи: XXV-й курсъ 1859—1863 г.

ЭКЗАМЕНЫ велись такъ же, какъ въ семинаріяхъ, т. е. спрашивали не каждаго студента по каждому предмету, а одного по одному, другого по другому. Студенческіе экзамены совершенно вышли изъ памяти. Хорошо помню одинъ только экзамень, лѣтній, послѣдній въ младшемъ курсѣ. Былъ митр. Исидоръ. Оказывается, въ 1861 г., онъ былъ ревизоромъ въ академіи.—обстоятельство, которое я совершенно забылъ, но которое напомнили мнѣ дѣла академическаго архива. На этотъ разъ онъ производилъ ревизію лично, а не поручилъ ее, какъ дѣлалъ онъ это въ послѣдующіе годы, своимъ викаріямъ. Итакъ шелъ экзамень, конечно, въ залѣ. Экзаменовали по разнымъ предметамъ, въ томъ числѣ по логикѣ, психологіи и исторіи философіи. Меня пока не вызывали. Вдругъ митрополить, обращаясь къ ректору, пр. Іоанникію, просить спросить кого-нибудь по исторіи новой философіи, именно о Гегелѣ. Едва товарищи услышали, что экзамень переходитъ на новую философію, какъ масса ихъ обращается въ бѣгство изъ залы. Бѣглецы надѣялись, что ихъ спросятъ по другому предмету, а не по новой философіи; записки В. Н., изложенныя, какъ выше замѣчено, труднымъ для усвоенія способомъ, ихъ пугали. Пр. Іоанникій вызываетъ меня. Въ своемъ отвѣтѣ я совершенно отрѣшился отъ того, что изложено было въ сданныхъ намъ В. Н. запискахъ, боясь запутаться, припоминая прочитанное, бойко началъ излагать систему возрѣній Гегеля

такъ, какъ усвоилъ ее отчасти изъ чтеній профессора, отчасти изъ сочиненій извѣстнаго гегельянца Бѣлинскаго, которыя мы тогда очень много читали. В. Н. далъ мнѣ высказать все, что я зналъ, ни разу не остановилъ и не сдѣлалъ ни одного возраженія. Остался, повидимому, доволенъ и митрополитъ. Въ заключеніе онъ замѣтилъ, что нѣчто подобное воззрѣніямъ Гегеля встрѣчается и въ философіи индійцевъ и китайцевъ. Нѣкоторые изъ товарищей сказали мнѣ потомъ спасибо за то, что я вынесъ на своихъ плечахъ тяжесть, которая могла обрушиться на каждаго изъ нихъ. Не помню, спрашивали ли еще кого, кромѣ меня, по этому предмету,—кажется, моимъ отвѣтомъ экзаменъ по нему и закончился.

Вообще, экзамены тогда не имѣли для студентовъ важнаго значенія. Они имѣли характеръ только провѣрки какъ знанія студентовъ, такъ и успѣшности преподаванія и направленія чтеній профессоровъ. Преподаватели старались на экзаменѣ показать и себя съ лучшей стороны; отсюда особенныя для экзаменовъ литографированныя лекціи, отсюда и вызовъ лучшихъ студентовъ для отвѣтовъ ¹⁾. Наши экзаменскіе отвѣты не особенно цѣнились. Вотъ взглядъ на нихъ одного изъ нашихъ особенно даровитыхъ товарищей (М. И. Владиславлева), высказанный мнѣ какъ-то въ разговорѣ: «плохо, если на экзаменѣ совсѣмъ срѣжешься, очень плохой отвѣтъ запомнить, а затѣмъ, если отвѣтишь прекрасно или только удовлетворительно, это рѣшительно все равно; главное—сочиненія, ихъ всего болѣе цѣнить». На сочиненія поэтому и обращено было особенное наше вниманіе, на нихъ уходило главнымъ образомъ наше время, остающееся отъ чтенія любимой тѣмъ, или другимъ студентомъ литературы ²⁾.

¹⁾ Этимъ объясняется, почему при митр. Исидорѣ вызвали для отвѣта по новой философіи именно меня. Вѣроятно, у В. Н. по списку (если только былъ такой списокъ) я стоялъ въ числѣ первыхъ, или шѣлъ (въ алфавитномъ спискѣ) высшій баллъ—10.

²⁾ Кромѣ научныхъ сочиненій и книгъ (вродѣ Илиады Гомера и Одиссеи, твореній Платона, Пропилей Каткова и Леонтьева, „Введенія въ философію“—Ө. Ө. Сидонскаго, Энциклопедіи законовѣдѣнія—Неволина, исторій Шлоссера, Маколея и др.), мы читали новости тогдашней беллетристики, произведенія Писемскаго, Островскаго, Достоевскаго, Некрасова, Добролюбова и Чернышевскаго. Романъ Чернышевскаго „Что дѣлать“ печатался на нашихъ глазахъ въ книжкахъ „Современника“ и, конечно, каждая книжка этого журнала ожидалась съ нетерпѣніемъ. Кстати сказать, это пресловутое произведеніе совсѣмъ не понравилось

Сочиненій тогда давалось не менѣе 4, а съ проповѣдью 5 въ каждый годъ, такъ что за два года въ младшемъ курсѣ написано было нами 10 сочиненій. Всѣ они у меня сохранились (кромѣ одной проповѣди). Темы для нихъ были слѣдующія. Первыя—по патристикѣ и русской гражданской исторіи: «Кому писалъ свое посланіе св. ап. Варнава»; «Достоинства и недостатки трудовъ Устрядова по русской исторіи» (въ рецензій М. О. Кояловича мое сочиненіе названо «очень замѣчательнымъ трудомъ»). Далѣе—по общей гражд. исторіи: «Справедливо ли дѣленіе всеобщей исторіи на древнюю, среднюю и новую»? По философіи: «Чѣмъ отличается представленіе философское отъ обыкновеннаго?» (читалъ И. А. Чистовичъ), Это въ первый годъ. Во второй: «О вліяніи логики на практическую жизнь» (чит. В. Н. Карповъ, оригинальна его подпись: «очень благодаренъ!»). По патристикѣ: «О желательной постановкѣ патристики, какъ науки». По общей исторіи: «Общій, основной характеръ гражданской жизни языческаго міра и главныя, частныя проявленія онаго въ разныхъ странахъ» (чит. А. И. Пр—ій, въ подписи выражено «желаніе рецензента получить отъ автора, копію этого сочиненія»), наконецъ по исторіи философіи: «Происхожденіе и различныя выраженія идеи судьбы въ древней греческой философіи» (чит. И. А. Чистовичъ).

Послѣднія два мои сочиненія предназначались для прочтенія на публичномъ экзаменѣ 1861 г., сначала оба, а потомъ, по соглашенію между профессорами, одно, по общей гражданской исторіи, такъ какъ каждый студентъ могъ выступить предъ публикой только съ однимъ сочиненіемъ ¹⁾.

мнѣ, да сколько помнится, и нѣкоторымъ изъ моихъ товарищей, своею крайнею утопичностью, недостаткомъ художественности, длинными разсужденіями педантическаго характера, а предисловіе даже изумило своею крайнею дерзостью и совершенно неприличнымъ обращеніемъ къ читателямъ.

¹⁾ Сначала призвалъ меня А. И. Предтеченскій и предложилъ читать на экзаменѣ писанное на его тему сочиненіе („Общій основной характеръ“ и пр.), а потомъ черезъ 2—3 дня призываетъ меня И. А. Чистовичъ и дѣлаетъ такое же предложеніе относительно моего соч. на его тему („Происх. и различн. выраженія идеи судьбы въ древ. греч. фил.“), Давъ обѣщаніе переговорить съ своимъ коллегой (Пр—мъ), И. А. Ч. замѣтилъ, помнится, что въ случаѣ его несогласія уступить меня, онъ изберетъ сочиненіе моего пріятели, Н. Г. Влаговъщенскаго. Чьи еще сочиненія намѣчались тогда для прочтенія на публ. экз., не могу припомнить;

Если не ошибаюсь, всё мои сочиненія въ общемъ были самыми лучшими изъ числа писанныхъ студентами нашего младшаго курса. Изъ всѣхъ 8 сочиненій 5 имѣли высшій баллъ 10 и 3 баллъ 9—10 ¹⁾. Такимъ образомъ, въ первые же два года моего студенчества мнѣ удалось заглазить позоръ неудачнаго моего дебютированія въ академіи своими сочиненіями, на приѣмномъ экзаменѣ. Что касается вообще моихъ успѣховъ въ младшемъ курсѣ, то судя по итогу балловъ, по сочиненіямъ и по устнымъ отвѣтамъ, за первые два года, я долженъ былъ занять въ спискѣ третье мѣсто. *Θ. Г. Елеонскій*, судя по балламъ, также долженъ былъ стоять высоко, несомнѣнно въ первомъ десяткѣ ²⁾.

Предъ наступленіемъ лѣтнихъ каникулъ, кромѣ обычныхъ экзаменовъ, были еще публичныя. Публичнаго экзамена въ первый учебный годъ 1859—60 совершенно не помню, да едва ли онъ и былъ, такъ какъ митр. Григорій (Постниковъ) скончался 17 іюня 1860 г. Кончина его, вѣроятно, помѣшала устроению этого экзамена. Помѣшала она и нашему обычному отпуску на каникулы (около 15 іюня). Въ этомъ году отпустили насъ послѣ 30 іюня, послѣ нашего храмоваго академическаго праздника (12-ти Апостоловъ), который, чего кажется никогда потомъ не бывало, академія провела при полномъ составѣ своихъ тогдашнихъ студентовъ. За поздній нашъ

¹⁾ Проповѣдь одна („въ недѣлю по воздвиженіи“) также имѣла высшій баллъ 10 и только первая проповѣдь (на день Покрова Пр. Богородицы) имѣла довольно низкій баллъ, кажется, 8 (она у меня не сохранилась). Тутъ погубила меня публицистическая тенденція: выходя изъ идеала Богоматери, я отчасти въ защиту тогдашнихъ поборниковъ женской эмансипаціи, отчасти въ опроверженіе крайнихъ, утопическихъ ихъ идей, хотѣлъ выяснитъ идеаль женщины, истинной христіанки. Но *К. И. Лучицкій*, который читалъ наши сочиненія этого рода, не любилъ проповѣдей съ претензіей на современность, да и я, конечно, далеко не былъ опытнымъ ораторомъ.

²⁾ Разбирая дѣла академическаго архива за учебные годы 1859—1860 и 1860—1861, я не нашелъ разряднаго списка по успѣхамъ (вѣроятно, онъ или гдѣ нибудь застрялъ между бумагами, или не составлялся), а встрѣтилъ только алфавитный списокъ, писанный рукою тогдашняго секретаря академическаго правленія и конференціи, проф. *Е. И. Ловягина*, съ сводкою балловъ по устнымъ отвѣтамъ и сочиненіямъ. Общій итогъ балловъ выставленъ противъ *М. И. Владиславлева*—120³/₄, *Т. В. Барсова*—120¹/₄, *А. Катанскаго*—118³/₄, *Θ. Г. Елеонскаго*—115. Противъ же *Ник. Ив. Барсова*, который принятъ былъ въ академію подъ № 1,—109¹/₂.

отъѣздъ мы вознаграждены были рѣдкимъ зрѣлищемъ очень торжественныхъ похоронъ почившаго, приснопамятнаго митр. Григорія. Мы присутствовали въ Лаврскомъ Соборѣ, поставлены были какъ разъ сзади всей Царской Фамиліи, а по выносѣ тѣла изъ Собора, послѣ отпѣванія, разставлены были по аллеѣ, ведущей отъ Лаврскаго собора къ академіи. Здѣсь мимо насъ прошелъ Государь Императоръ Александръ II, подъ руку съ Великою Княгинею Александрою Іосифовною, супругою Вел. Кн. Константина Николаевича, поразившею насъ своею красотою.

Публичный экзаменъ во второй учебный, 1860—1, годъ мнѣ очень памятенъ. На немъ должны были читаться наши сочиненія, въ томъ числѣ, какъ замѣчено выше, и мое—по общей гражданской исторіи. Предъ наступленіемъ экзамена, бакалавръ А. И. Предтеченскій счелъ нужнымъ сдѣлать со мною маленькую репетицію чтенія, поставилъ меня въ пустой залѣ на каедрѣ и заставилъ читать мое произведеніе, что было далеко не излишне, такъ какъ читать публично я вовсе не умѣлъ. Однако, ни мнѣ и никому изъ студентовъ младшаго курса читать не пришлось. Читались сочиненія только студентовъ старшаго, оканчивавшаго тогда академію курса (XXIV, 1857—1861 г.), да и изъ нихъ едва ли не одно только сочиненіе студ. П. А. Лебедева (2-й маг., прот. Пажескаго Корп. и членъ Учебн. Ком. при Св. Синодѣ), о бл. Августинѣ и борьбѣ его съ Пелагіемъ. Присутствовали на экзаменѣ: митр. Исидоръ, члены Св. Синода, немало духовенства и другихъ почетныхъ лицъ. Былъ и тогдашній Оберъ-Прокуроръ Св. Синода (1856—1865), графъ Алекс. Петр. Толстой, извѣстный своею религіозностью и благочестіемъ. Удивилъ онъ насъ знаніемъ ученія бл. Августина и его твореній. Во время чтенія вышеупомянутаго сочиненія, гр. А. П. совершенно неожиданно выступилъ съ своими возраженіями лектору. Между присутствовавшими лицами изъ духовенства наше вниманіе обратила въ особенности одна очень интересная личность: случайно бывший въ Петербургѣ, пріѣхавшій изъ Парижа, настоятель парижской посольской церкви, прот. І. В. Васильевъ. Онъ уже тогда пользовался громкою извѣстностью и славою и за границей и въ Россіи, благодаря своей въ высшей степени энергической дѣятельности, во время восточной войны, по уходу и попеченію о больныхъ, раненыхъ и плѣнныхъ русскихъ (1854 г.) во Франціи, въ особенности же—построй-

кой русской православной церкви въ Парижѣ ¹⁾, основаніемъ и изданіемъ въ Парижѣ, на французскомъ языкѣ, православнаго журнала L'Union Chretienne (первый № появился 8 ноября 1859 г.) и знаменитыми, прогремѣвшими на всю Россію «Письмами къ нантскому епископу», только что напечатанными въ апрѣлѣ и маѣ 1861 г., въ томъ же французскомъ журналѣ. О. прот. І. В. Васильевъ былъ тогда еще въ цвѣтѣ силъ, сравнительно молодъ; ему было около 40 лѣтъ; производилъ впечатлѣніе своимъ весьма умнымъ, выразительнымъ, энергическимъ лицомъ. Никакимъ образомъ не могло мнѣ тогда придти въ голову, что это мой будущій тесть.

Въ заключеніе воспоминаній изъ первыхъ двухъ лѣтъ студенчества слѣдуетъ сказать объ академическихъ порядкахъ жизни казеннокоштныхъ студентовъ, о дисциплинѣ.

Инспекторъ, архим. Павелъ (Лебедевъ, † архіеп. казанскій), прожившій съ нами первые два учебныхъ года, питомецъ макарьевскихъ (Макарія Булгакова, митр. московск.) временъ, т. е. періода очень строгой дисциплины, былъ человекъ спокойный, ровный, разсудительный, хотя не слабаго характера, но умѣвшій различать «времена и лѣта», понимавшій тогдашнее настроеніе студентовъ, дѣлавшій несущественныя уступки времени, чтобы сохранить существенное, главное въ дисциплинѣ ²⁾, поэтому студенческая жизнь при немъ шла ровно, дисциплина поддерживалась въ академіи и стояла если далеко не на уровнѣ макарьевскихъ временъ, то приблизительно къ этому уровню. Она была значительно поколеблена еще ранѣе, при инспекторахъ архим. Викторинѣ (Любимовѣ) и Епифаніѣ (Избитскомѣ), въ предшествующіе два года (1857 и 1858), въ особенности при Викторинѣ ³⁾.

¹⁾ Въ этомъ 1861 г. онъ пріѣзжалъ въ Россію, чтобы хлопотать о торжественномъ освященіи созданнаго имъ великолѣпнаго храма въ Парижѣ, съ участіемъ непремѣнно православнаго епископа, что послѣ многихъ хлопотъ ему и удалось. Посланъ былъ въ Парижъ еп. ревельскій, викарій спбургскій Леонтій (Лебединскій, † митр. московскій), который и совершилъ, въ томъ же году, освященіе нашего православнаго храма въ столицѣ Франціи.

²⁾ Напрасно митр. Леонтій въ своихъ „Мои замѣтки и воспоминанія“ (Богосл. Вѣстн. 1914 янв. стр. 137. 140) укоряетъ его за стремленіе „популярничать“ и „приспособляться“ къ взгляду тогдашняго ректора пр. Нектарія.

³⁾ Викторинъ (Любимовъ), калуж., 6-й маг. XX (1853) курса спб. акад., 1853—инсп. смоленск. сем., 1857—инсп. спб. акад., 1858—рект.

Вотъ порядокъ нашей жизни въ младшемъ курсѣ. Каждый день, кромѣ кануновъ и утра праздниковъ, полагались вечернія и утреннія молитвы, которыя совершались въ академическомъ храмѣ, съ обязательнымъ на нихъ присутствіемъ всѣхъ студентовъ и инспектора или его помощника. Посѣщеніе богослуженій въ воскресные и праздничные дни также было обязательно для всѣхъ студентовъ, при чемъ они должны были стоять рядами, студенты старшаго курса—на правой сторонѣ, младшаго—на лѣвой. Даже въ столовую они ¹⁾ должны были идти попарно, не ранѣ звонка и прибытія помощника инспектора, который ходилъ по столовой въ теченіе всего обѣда и ужина (ужинъ состоялъ изъ одного блюда) ²⁾. Утромъ, послѣ молитвы, въ 8 часовъ, и вечеромъ въ 4 часа полагался чай съ булкою; чай и сахаръ ($\frac{1}{8}$ ф. перваго и 2 ф. втораго въ мѣсяцъ) выдавались отъ казны.

Инспекція наблюдала за аккуратнымъ посѣщеніемъ студентами какъ вечернихъ и утреннихъ молитвъ, такъ и лекцій, для чего обходила часто въ это время жилия комнаты и спальни, чтобы убѣдиться, нѣтъ ли уклоняющихся отъ исполненія студенческаго долга. Наблюдала также и за занятіями студентовъ

костр. сем., 1860—рект. тифлис. сем., 1868 — еп. чебоксарскій, 1874—полоцкій, 1882—подольскій, † 1882. Онъ напечаталъ книгу „Другъ духовнаго юноши“, полную самыхъ мелочныхъ правилъ поведенія студентовъ и требовалъ ихъ исполненія. Результатомъ было возмущеніе студентовъ противъ инспектора и исключеніе 6 человекъ, главныхъ виновниковъ безпорядковъ.—А инсп. Епифаній (Избитскій), воспитанникъ польскихъ католическихъ школъ, держался іезуитской системы надзора надъ студентами, которая также не приносила хорошихъ плодовъ и только напрасно раздражала студентовъ. Все это дошло до насъ по преданію отъ предшествовавшихъ курсовъ.

¹⁾ Памятенъ мнѣ первый обѣдъ въ академической столовой. Будучи тогда въ угнетенномъ состояніи духа и незнакомый съ порядками общезжитія, я до того растерялся, что сѣлъ не противъ назначеннаго для каждаго студента прибора, а посрединѣ двухъ приборовъ и очутился рядомъ съ Н. Г. Благовѣщенскимъ. Видя мое смущеніе, онъ подѣлился со мною своею порціею, и съ тѣхъ поръ начались между нами пріятельскія отношенія, не прекратившіяся до самой его кончины. Скончался этотъ очень даровитый мой товарищъ, послѣ службы въ витебской семинаріи и инспекторства по народнымъ училищамъ Мин. Нар. Просв., въ Петербургѣ, въ отставкѣ,

²⁾ Въ замѣнъ втораго блюда, за счетъ отпускаемой на него суммы, литографировались лекціи. Дѣлалось это и ранѣ насъ, съ согласія и по просьбѣ самихъ студентовъ, какъ говорили студенты старшаго курса.

во внѣклассное время въ жилыхъ комнатахъ, требовала, чтобы всѣ сидѣли за столами, а не бродили по комнатамъ и не лежали на диванахъ. Въ комнатахъ, конечно, запрещалось курить, да и вообще куренье табаку не жаловалось; замѣчались даже и тѣ, которые для этой цѣли ходили въ «катакомбы» (хлѣбопекарню).

Въ городѣ мы имѣли право отлучаться только два раза въ недѣлю, въ воскресенье и четвергъ, при чемъ должны были записываться въ особую книгу съ обозначеніемъ того, куда намѣрены отправиться, и получали на выходъ маленькій печатный билетикъ. Мы съ Ѳ. Г. Ел. отлучались изъ академіи очень рѣдко, такъ какъ не имѣли знакомыхъ въ городѣ, кромѣ одного семейства—протодіакона Зимняго Дворца В. Д. Николаевского ¹⁾, а потомъ на второй годъ—моего родственника, вице-директора медицинскаго департамента, доктора медицины Н. И. Розова ²⁾, да еще товарищей по семинаріи, студентовъ университета (П. Ѳ. Лебедева) и медицинской академіи (М. М. Добротворскаго), которые также съ своей стороны иногда навѣщали насъ въ академіи.

По возвращеніи въ академію изъ города студенты съ своими отпускными билетами должны были являться къ инспектору, къ 9 часамъ вечера. Въ это же время являлись къ нему и комнатные старшіе съ докладомъ, все ли у нихъ благополучно, а

¹⁾ Протод. В. Д. Николаевскій былъ нижегородецъ, товарищъ моего отца по семинаріи. Предъ окончаніемъ нашего семинарскаго курса онъ пріѣзжалъ въ Нижній и былъ у насъ съ своими сыновьями, учившимися въ спб. сем., нашими сверстниками, Н. В. Николаевскимъ (нынѣ митроф. протоіерей Конногвардейской церкви въ С.-Петербургѣ) и А. В. Николаевскимъ (также митрофорн. прот., бывший 27 лѣтъ настоятелемъ Вѣнской посольской церкви, въ прошломъ 1913 г. скончавшійся). Мы тогда познакомились съ этимъ почтеннымъ семействомъ, и это знакомство очень намъ пригодилось, когда пріѣхали въ Петербургъ. Привѣтливость и радушіе, которое мы тутъ встрѣтили, были очень для насъ дороги. Посѣщенія этого семейства, которое насъ пригрѣло, скрасили нашу жизнь въ непривѣтливой казенной обстановкѣ.

²⁾ Ник. Игн. Розовъ, двоюродный братъ моей матери, изъ философскаго класса нижег. сем. поступилъ въ казанскій университетъ, былъ въ немъ, по окончаніи курса на медицинскомъ факультетѣ, прозекторомъ, потомъ—инспекторомъ врачебной управы въ Вяткѣ и Воронежѣ, вице-директоромъ медицинскаго департамента, затѣмъ директоромъ и председателемъ ветеринарнаго комитета. Скончался въ 1886 г. въ чинѣ тайнаго совѣтника. Былъ очень религіозенъ.

также дежурный старшій по всей академіи. Въ 11 часовъ за-
пирались занятныя комнаты.

Такіе порядки соблюдались довольно аккуратно въ первый
нашъ учебный годъ. На слѣдующій—начались постепенно нѣ-
которыя, впрочемъ небольшія, отступленія, въ особенности
относительно выхода въ городъ. Мы уже довольно свободно
уходили изъ академіи и въ другіе дни, кромѣ двухъ для того
назначенныхъ, неаккуратно записывались въ книгу для выхода
въ городъ, а потомъ (впрочемъ, кажется, уже на третій годъ,
послѣ инспектора архим. Павла) исчезла и самая книга. Въ
то время, 1860—1861 годы, начались воскресныя школы, въ
которыхъ участвовали и мы студенты духовной академіи. Въ
студенческихъ комнатахъ начали появляться тогдашніе дѣятели
по устроению этихъ школъ: военный генераль-аудиторъ Фило-
софовъ и свящ. А. В. Гумилевскій ¹⁾). Изъ студентовъ осо-
бенно живое участіе въ воскресныхъ школахъ принималъ сту-
дентъ старшаго курса, В. Г. Пѣвцовъ (1-й маг. XXIV к.
1861 г., † профес. богосл. и прот. Училища Правов.). Мы
съ Ѳ. Г. Ел. также занимались въ одной изъ воскресныхъ
школъ, именно владимірской, которую однажды, когда мы
были въ ней, посѣтилъ даже тогдашній министръ Нар. Просв.
(1858—1861 г.) Е. П. Ковалевскій.

Вообще же и во второй учебный годъ поддерживалась въ
академіи умѣренно строгая дисциплина, благодаря главнымъ
образомъ инспектору архим. Павлу. Не то было въ слѣдую-
щіе два года, когда мы перешли на старшій курсъ, когда
ушелъ прежній инспекторъ, а новый долго, до мая мѣсяца,
не пріѣзжалъ, бразды же правленія взялъ въ свои руки пре-
емникъ пр. Нектарія, пр. Иоанникій. Что вышло изъ такихъ
перемѣнъ въ академической администраціи, увидимъ далѣе.

Старшій курсъ—186¹/₂ и 186²/₃ годы.

Благополучно перешли мы осенью 1861 г. изъ младшаго
курса въ старшій, но очень неблагополучно его начали.

¹⁾ А. В. Гумилевскій, петерб., 7-й маг. XXI к. (1855) спб. акад., свящ.
Христородъ, что на Пескахъ, церкви въ СПБ., за горячую проповѣдь
по случаю освобожденія крестьянъ, перемѣненъ, какъ тогда говорили,
въ г. Нарву. Сконч. 1869 г. Онъ былъ одинъ изъ соредаторовъ пере-
доваго тогда петербургскаго духовнаго журнала „Духъ христіанина“ и
былъ въ близкихъ, повидимому, отношеніяхъ съ П. И. Шалфеевымъ, его
товарищемъ по студенчеству.

Лучшихъ по успѣхамъ студентовъ назначили комнатными старшими, первыхъ по списку—надъ своими же товарищами, а другихъ—надъ студентами младшаго, только что сформировавшагося XXVI курса. Меня назначили въ комнату, одну изъ самыхъ лучшихъ, крайнюю къ залу, примыкающую къ нему, № 9, населенную моими же товарищами, а слѣдующая за нашей комнатой, угловая, самая лучшая, наиболѣе свѣтлая комната, также съ нашими товарищами (кажется № 10) поручена была старшинству М. И. Владиславлева. Въ какой комнатѣ назначенъ былъ старшимъ Ѳ. Г. Ед—ій, не помню.

Начались лекціи и благополучно шли до 4 октября 1861 г., когда произошло нѣчто, совершенно для насъ неожиданное, выведшее насъ изъ обычной колеи и имѣвшее огромныя для всего нашего XXV курса послѣдствія, именно—*«случай въ греческомъ классѣ»*, какъ нижеописываемое событіе названо митр. Филаретомъ въ его мнѣніяхъ и отзывахъ ¹⁾.

Съ тѣхъ поръ, какъ началъ писать свои воспоминанія, съ большимъ смущеніемъ и даже страхомъ думалъ я о томъ, какъ мнѣ удастся описать этотъ поистинѣ несчастный «случай». Боялся, сдѣлаю ли безпристрастно отнестись съ одной стороны къ своимъ товарищамъ и отчасти къ себѣ самому, игравшему тутъ нѣкоторую, хотя и маленькую, роль, съ другой—что конечно самое главное—къ такой извѣстной и во многихъ отношеніяхъ замѣчательной и достопочтенной личности, какъ тогдашній нашъ ректоръ, пр. Іоанникій († митр. кіевскій), почтительная память о которомъ еще жива у многихъ доселѣ и, конечно, никогда не умретъ въ исторіи нашей церкви. Всего болѣе боялся оскорбить именно его память. Къ великому для меня счастью и облегченію труднаго моего положенія, на дняхъ, какъ нельзя болѣе кстати, появились воспоминанія митр. московскаго Леонтія (Лебединскаго) ²⁾, совершенно под-

¹⁾ „Собраніе мнѣній и отзывовъ Филарета митр. московскаго“ т. V, ч. I, стр. 151—155.

²⁾ Иванъ Алексѣевичъ Лебединскій (въ мон. Леонтій), воронеж., 5-й маг. XVII (1847) курса спб. акад., 1847—преп. спб. сем. и въ томъ же году инсп. кіевск. акад., 1856—1860—ректоръ семинарій владимір., новгород. и с.-петерб., 1860—еп. ревелъскій, 1863—еп. подольскій, 1873—архіеп., 1874—архіеп. херсонскій, 1875—варшавскій, 1891—митр. московскій, † 1893. Вдобавокъ онъ былъ товарищемъ по студенчеству проф. Е. И. Ловягина, тогдашняго секретаря правленія и конференціи и отъ него могъ многое узнать о положеніи академическихъ дѣлъ.

тверждающія тотъ взглядъ на нижеописываемыя событія, который давно у меня составился и утвердился. Свидѣтельство почившаго митр. Леонтія тѣмъ важнѣе, что въ качествѣ тогдашняго сиб. викарія, еп. ревельскаго, онъ не только былъ очевиднымъ свидѣтелемъ, но и привлеченъ митр. Исидоромъ къ официальному разслѣдованію нашего дѣла.

Вотъ что пишеть въ своихъ воспоминаніяхъ ¹⁾ этотъ приснопамятный святитель, отличавшійся всегда большимъ добродушіемъ и прямою характера. Начинается рассказъ съ самаго перваго момента, съ назначенія архим. Іоаннікія ректоромъ нашей академіи.

„Назначеніе (архим. Іоаннікія) состоялось. И вотъ мы, старые знакомые (по Кіеву), опять свидѣлись. Архим. Іоаннікій взялся за дѣло съ ревностью, но съ инспекторомъ (архим. Павломъ), на первыхъ же порахъ, несогласно во взглядахъ, хотя по своей сдержанности не высказывалъ этого ясно. Духъ академіи, какъ я сказалъ прежде, былъ свободный и нужно было съ умънемъ, безъ поблажки, исправить запущенное. Инспекторъ, державшійся Нектаріевской методы—популярничать, лавировалъ и фальшивилъ предъ ректоромъ. Вотъ причина, почему архим. Павелъ замѣненъ другимъ лицомъ, получивъ ректуру въ смоленской семинаріи. Къ сожалѣнію, ректоръ не пользовался любовью и довѣріемъ студентовъ, да и профессоровъ. Его замкнутость, сухость и недовѣрчивость не привлекали къ нему подчиненныхъ; а лекціи по догматикѣ онъ читалъ хотя и дѣльно, но далеко не увлекательно, и къ тому же какъ-то неразборчиво въ изложеніи. Держа себя далеко отъ студентовъ, и не имѣя искренности отъ инспектора, онъ естественно могъ дѣйствовать не впопадъ ²⁾. Когда поступилъ новый инспекторъ Владиміръ (нынѣ епископъ), человекъ прекрасный, добрый, онъ долженъ былъ еще знакомиться съ академіею ³⁾, которой, какъ воспитанникъ Кіевской Академіи, не зналъ по духу и направленію. Іоаннікій, уже хиротонисо-

¹⁾ „Богосл. Вѣстн.“ янв. 1914 г. „Мои замѣтки и воспоминанія. Леонтія, митр. московскаго“ (стр. 137—144).

²⁾ Если это „невпопадъ“, благодаря „неискренности инспектора“, относится къ нашей исторіи 4 окт. 1861 г., то тутъ „неискренность“ архим. Павла не причемъ, ибо онъ ушелъ изъ академіи раньше 4 октября, болѣе чѣмъ за мѣсяць, именно 23 августа того же года.

³⁾ То же нужно сказать и относительно новаго инспектора Владиміра (Петрова), который характеризуется пр. Леонтіемъ совершенно вѣрно, но который прибылъ къ намъ спустя цѣлыхъ 7 мѣсяцевъ послѣ 4 окт., именно 10 мая слѣдующаго 1862 года. Слѣдов. его личность, съ незнаціемъ нашей академіи, также не причемъ. Вѣрна одна только общая мысль, что пр. Іоаннікій дѣйствовалъ совершенно одинъ, безъ чьего-либо содѣйствія, на свой страхъ, и какъ увидимъ, дѣйствительно совершенно „невпопадъ“.

ванный во епископа (1861 г. въ іюнѣ), своего такта не измѣнилъ. И вышла исторія въ академіи. очень непріятная, помнится въ 1863 году (1861?) ¹⁾. Расскажу о ней. За отсутствіемъ преподавателя греческаго языка, поручено было преподаваніе его бакалавру по исторіи Предтеченскому. Онъ (кстати сказать, держалъ себя со студентами, особенно съ нѣкоторыми, потоварищески, курилъ и игралъ съ ними въ карты), пришедши въ классъ, сказалъ: „господа, я самъ плохо знаю греческій языкъ, будемъ заниматься кой-чѣмъ“. Студенты вскорѣ перестали посѣщать классъ in corpore, а затѣмъ почти всѣ. Вотъ начало событія, которое надѣлало шума въ Петербургѣ. Предтеченскій нажаловался ректору въ преувеличенныхъ выраженіяхъ. И вотъ явился въ глазахъ начальства бунтъ студентовъ. Ректоръ доноситъ митрополиту формально о бунтѣ,—и что же вышло? Экстреннымъ протоколомъ Св. Синода исключены изъ академіи до 30 человѣкъ (25?). Какой пожаръ отъ ничтожной искры! Ректоръ, между прочимъ, въ своемъ донесеніи увѣрялъ, что онъ самъ въ классѣ убѣждалъ студентовъ ходить на греческій языкъ—и его не послушались. Черезъ нѣсколько времени, когда по Петербургу разнеслась исторія студенческая, и высшее начальство пожалѣло о поспѣшности своей, мнѣ поручено было сдѣлать дознаніе (это послѣ синодскаго рѣшенія?),—и я открылъ, что дѣло зашло изъ-за пустяковъ, что ректоръ не обращался къ студентамъ съ увѣщаніемъ въ классѣ, и вообще вся исторія наполовину сочинена подъ диктовку Предтеченскаго. Я выяснилъ все это митрополиту, и состоялось опредѣленіе Синода—принимать исключенныхъ, если подадутъ прошенія. Почти всѣ, за исключеніемъ первыхъ, лучшихъ, трехъ-четырехъ человѣкъ, подали и приняты обратно. Однакоже академія лишилась даровитыхъ людей, напр. Владиславлева, Соколова и др. Владиславлевъ, напр., теперь ректоръ Петербургскаго Университета. Имѣй другой тактъ Іоанникій, не было бы учиненнаго скандала. Скажи онъ мнѣ прежде формальнаго оглашенія дѣла,—оно получило бы другой характеръ“.

Къ этому разсказу высокаго свидѣтеля, вѣрно и въ общемъ (за малыми исключеніями) точно передающаго событіе 4 окт. 1861 г., присоединимъ то, какъ оно отразилось въ нашемъ тогдашнемъ студенческомъ сознаніи, какими подробностями сопровождалось и въ какомъ видѣ вся эта исторія представляется теперь черезъ 50 слишкомъ лѣтъ, человѣку, много пережившему и много о ней думавшему. Хотѣлось бы все разъяснить, не оставить въ ней ничего темнаго, понять душевное состояніе дѣйствующихъ въ драмѣ лицъ, а понять, *покаяться* съ одной стороны и *простить* съ другой...

¹⁾ Естественная ошибка памяти. Это было въ 1861 г., но такъ какъ пр. Леонтій игралъ большую роль и при окончаніи нами курса въ 1863 г., въ качествѣ ревизора академіи и принималъ дѣятельное участіе въ рѣшеніи нашей судьбы, тѣсно связанной съ 4 окт. 1861 г., то у него естественно 1861 годъ слился въ памяти съ 1863 г.

Мы были крайне удивлены, когда бакк. А. И. Предтеченскій записалъ въ классномъ журналѣ, что на лекціи 4 окт. было у него всего нѣсколько человѣкъ, помнится—около 10—12, которые и поименованы. Сначала мы даже не обратили на это особеннаго вниманія, только энергически выбрали Пр—го. Помнится, что идя въ столовую къ обѣду, говорили между собою: «что это за штуку выкинулъ Андрей (такъ мы называли его часто, а тутъ въ сердцахъ, даже ругательнымъ полуименемъ)? Неужели ему недовольно, что было у него столько студентовъ. Василій Николаевичъ Карповъ, не ему чета, постарше его и попочтеннѣе, да не записываетъ же въ журналъ не бывшихъ у него на лекціяхъ, а вѣдь даже у Карпова бываетъ нерѣдко не больше слушателей, чѣмъ у Пр—го, къ тому же временнаго преподавателя греч. языка. Да что, братцы, въ слѣдующій разъ не пойдемъ къ нему совсѣмъ. Вотъ онъ и увидитъ, какъ записывать насъ въ журналъ». Предъ наступленіемъ слѣдующаго класса по греч. языку это и приведено было въ исполненіе, безъ всякихъ дебатовъ и нарочитыхъ обсужденій этого шага; состоялось это какъ-то просто, само собою. Наступилъ слѣдующій классъ греч. языка. Не пошелъ никто кромѣ трехъ студентовъ, не пошли даже лица, имѣющія духовный санъ, такихъ было у насъ 4 лица¹⁾. Были въ классѣ только три студента: Г. П. Пеньковскій (8-й маг.), Н. В. Вещеровъ (21-й канд.) и Ник. П. Виноградовъ (27-й канд. нашего курса). Бакк. Пр—ій снова написалъ въ журналѣ, что у него въ классѣ были только 3 студента, такіе-то.

¹⁾ Кромѣ упомянутаго уже 1) *іеромон. Владиміра* (Никольскаго), † еписк. нижегор., 2) *свящ. І. Р. Рахинскій*, новгор., былъ учителемъ М. И. Владиславлева по училищу, слѣд. былъ старше насъ, по меньшей мѣрѣ лѣтъ на 7, 23-й нашъ канд., былъ потомъ при миссіи въ Китаѣ и прот. въ новгор. епархіи, 3) *іером. Анеимъ* (Озеровъ), 30-й. нашъ канд., моск., былъ по семинаріи товарищемъ тогдашняго рект. спб. сем. Платона (Троепольскаго, маг. моск. акад. XIV к. 1844 г.), слѣд. окончилъ семинарскій курсъ около 1840 г., приблизительно 25 лѣтъ отъ роду и былъ, при поступленіи въ академію, не менѣе 40 лѣтъ, стало быть, старше насъ лѣтъ на 20; это былъ самый старый полѣтамъ нашъ академическій товарищъ. былъ онъ потомъ смотр. училища въ г. Рославлѣ и наконецъ поступилъ въ число братіи Троице-Сергіевой лавры; наконецъ 4) *свящ. А. Соколовъ*, окончившій съ званіемъ студента и вскорѣ скончавшійся. О. А. Соколовъ вошелъ въ составъ студентовъ только на старшемъ курсѣ. Когда вошли къ намъ свящ. І. Рахинскій и іером. Анеимъ, не помню. Помню только, что пріемныхъ экзаменовъ они не держали.

Сначала мы считали это дѣло не болѣе, какъ личнымъ дѣломъ бакк. А. И. Пр—го, очень чувствительнаго къ популярности между студентами и потому обиженнаго нашимъ недостаточно внимательнымъ, по его мнѣнію, къ нему отношеніемъ. Мы считали его человѣкомъ довольно легкомысленнымъ и по свойству его характера способнымъ къ различнымъ выходкамъ. Намъ и въ голову не приходило, на первыхъ порахъ, что завязывается серьезное дѣло, въ которомъ главную дѣйствующую роль играетъ не молодой бакалавръ, а лицо гораздо его повыше. Но въ дальнѣйшемъ движеніи событій мы невольно должны были измѣнить наше первоначальное мнѣніе.

Предъ наступленіемъ третьяго— по счету, съ начала описываемой исторіи—класса греч. языка, пр. Іоанникій призываетъ дежурнаго по всей академіи студента. На бѣду дежурнымъ въ эту недѣлю оказался пишущій эти строки. «Объявите студентамъ, что если они не пойдутъ на лекцію по греч. языку, то всѣ, которые не пойдутъ, будутъ исключены, хотя бы это былъ весь курсъ. Такова воля и распоряженіе владыки митрополита»,—сказалъ мнѣ ректоръ. Въмѣсто того, чтобы молча уйти и передать товарищамъ распоряженіе начальства, которое должно было быть исполнено, конечно, безпрекословно, я позволилъ себѣ весьма безтактный, чтобы не сказать больше, поступокъ, осмѣлился выразить свое мнѣніе по поводу переданнаго мнѣ распоряженія ректора. «По моему мнѣнію, Ваше Преосвященство, сказалъ я, едва ли эта мѣра окажетъ надлежащее дѣйствіе на студентовъ; боюсь, что они все-таки не пойдутъ въ классъ». «Васъ не спрашиваютъ о вашемъ мнѣніи и не ваше дѣло разсуждать, идите и объявите о томъ, что я сказалъ»,—отвѣтилъ мнѣ ректоръ, съ выразившимся на его лицѣ сильнымъ неудовольствіемъ. Очень сожалѣю, что у меня вырвались приведенныя слова. Въ моей глупой головѣ вертѣлась тогда наивная мысль, нельзя ли отклонить грозившую всѣмъ намъ бѣду, убѣдить ректора не приводить его распоряженія въ исполненіе, или по крайнее мѣрѣ повременить такую крутую мѣрою ¹⁾).

¹⁾ Съ этимъ именно добрымъ намѣреніемъ, а отнюдь не съ цѣлью наглубить начальству (что было совсѣмъ не въ моемъ характерѣ), я позволилъ себѣ эту нелѣпую и въ сущности дерзкую выходку. Быть можетъ, думалъ я, ректоръ обратитъ вниманіе на мои слова и подумаетъ: ужъ если такой студентъ, какъ А. К-кій, человѣкъ отнюдь не воинственный, тихаго нрава, законопослушный (я имѣлъ основаніе предпо-

Пришелъ я къ товарищамъ и объявилъ имъ волю начальства. Это было за полчаса, много за часъ до наступленія лекціи. Времени для обсужденія и рѣшенія, какъ поступить въ данномъ случаѣ, было очень мало въ нашемъ распоряженіи. И мы были предоставлены совершенно самимъ себѣ. Ректоръ, какъ совершенно вѣрно замѣчаетъ пр. Леонтій, къ намъ не приходилъ ни въ комнаты, не собиралъ насъ и въ классъ или въ залъ, былъ въ своей квартирѣ и ждалъ, какъ мы поступимъ. Началось между нами, конечно, большое волненіе и горячее обсужденіе вопроса, идти или не идти въ классъ. Былъ одинъ моментъ нѣкотораго колебанія въ сторону положительнаго рѣшенія, но онъ прошелъ, когда одинъ студентъ (С—съ), человекъ вообще мирный, далеко не изъ крайнихъ, вскочилъ на столъ и сказалъ: гг. товарищи, полно вамъ колебаться и шататься туда и сюда. Если вы дѣйствительно убѣждены въ нанесеніи оскорбленія всему курсу, то не ходите въ классъ, если же—нѣтъ, то идите. Послѣ того большинство, въ количествѣ 25 человекъ, рѣшило не идти, а меньшинство, 16 человекъ,—идти. Въ числѣ первыхъ были М. И. Владиславлевъ и Ѳ. Г. Елеонскій, въ числѣ послѣднихъ — оба Барсовы Т. и Н. и я, рѣшившійся на такой шагъ не столько изъ собственной мнѣ законопослушности, сколько (каюсь въ этомъ) изъ чувства самосохраненія. Какъ лицо, нѣкоторымъ образомъ официальное, дежурный старшій, да еще осмѣлившійся возра-

лагать, что такое именно мнѣніе имѣеть о мнѣ начальство), такъ относится къ моему распоряженію, то чего же ждать отъ другихъ, его товарищей, и не лучше ли отмѣнить мое распоряженіе или помедлить его исполненіемъ? Сознаюсь теперь, что былъ тогда непроходимо глупъ и несообразителенъ. Но мое выступленіе доказываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и то, что мы тогда еще не были въ курсѣ дѣла и не предполагали активнаго участія ректора въ самомъ началѣ этого дѣла. Въ противномъ случаѣ, конечно, я сообразилъ бы совершенную бесполезность и нецѣпность выступленія съ своимъ мнѣніемъ. Къ такому выступленію располагало меня и замѣтное въ то время расположеніе ко мнѣ ректора. Пр. Іоанникій, во время своихъ первыхъ, въ теченіе сентября, лекцій по догматикѣ, не разъ поднималъ меня для обсужденія возникавшихъ богословскихъ вопросовъ, что считалось признакомъ благоволенія. И оно дѣйствительно чувствовалось. Но потомъ, послѣ моей крайне неудачной консультаціи 4 окт., оно смѣнилось у пр. Іоанникія, вообще устойчиваго въ своихъ симпатіяхъ и антипатіяхъ, неблаговоленіемъ ко мнѣ, которое продолжалось до окончанія мною курса и отразилось, какъ увидимъ далѣе, на моей дальнѣйшей судьбѣ. Во всякомъ случаѣ, однако, не могу не признать: *mea culpa, mea maxima culpa!*

жать начальству, думалъ я, буду вдвойнѣ виновать, если не пойду въ классъ и не избѣгну исключенія, даже если помилюютъ всѣхъ другихъ моихъ товарищей, не бывшихъ въ классѣ.

Затѣмъ, все было такъ, какъ рассказываетъ пр. Леонтій. Послѣ исключенія 25-ти студентовъ нашего курса начался «шумъ по Петербургу», въ духовныхъ конечно кругахъ, слышались сожалѣнія о насъ и среди нашихъ профессоровъ и духовенства и даже нѣкоторыхъ лицъ свѣтскихъ ¹⁾, близкихъ къ академіи. Слышно было, что и въ Св. Синодѣ не всѣ одобряли крайне крутыя мѣры нашего ректора. Тогда, вѣроятно, подъ вліяніемъ всѣхъ этихъ толковъ, объявлено было, что исключенные могутъ подавать прошенія о принятіи ихъ въ академію, съ обязательствомъ подчиняться академической дисциплинѣ. Каждого изъ такихъ исключенныхъ отдѣльно призывали въ правленіе академіи, производили допросъ и отбирали подписку. Срокъ для подачи прошенія былъ назначенъ очень короткій — одинъ день. Одинъ изъ исключенныхъ опоздалъ, подавъ прошеніе на другой день и не былъ принятъ (И. Я. Спрогисъ). Принято было обратно въ академію изъ 25-ти 19 человекъ. Остальные же 6 человекъ отчасти сами не подали прошенія, отчасти ихъ просьба не была уважена. Эти 6 человекъ были: М. И. Владиславлевъ ²⁾, не подавшій

¹⁾ Таковъ былъ, напр., И. Д. Деляновъ, впоследствии министръ народнаго просв., а тогда въ 1861 г. директ. департ. мин. народ. просв., директоръ спб. публичной библ. и потомъ, въ томъ же году, попечитель спб. учебнаго округа. Кажется, именно добрымъшему Ивану Давыдовичу наши изгнанники больше всего были обязаны устройствомъ своей дальнейшей судьбы: Владиславлевъ, Ник. Ив. Соколовъ, И. Я. Спрогисъ и Ф. И. Абрамовичъ. Всѣ они, благодаря ему, пристроились или къ министерству нар. просвѣщ. или къ публичной библіотекѣ. Слышно было, что посваталъ ихъ И. Д. Делянову нашъ бакк. М. О. Кояловичъ, имѣвшій уже и тогда связи въ свѣтскомъ ученomъ и учебномъ мѣрѣ. И. Я. Спрогиса порекомендовалъ И. Д. Делянову Вл. Вас. Стасовъ, который вызвалъ его изъ деревни и на первое время далъ ему даже помѣщеніе въ своей квартирѣ.

²⁾ Михаилъ Ивановичъ Владиславлевъ, предназначенный для отправленія за границу, съ цѣлю приготовленія къ профессурѣ въ университетѣ, первое время, послѣ возвращенія изъ ссылки въ родительскомъ домѣ, занимался сотрудничествомъ въ жур. „Эпоха“, издаваемомъ братомъ Ѳ. М. Достоевскаго, М. М. Достоевскимъ, на дочери котораго, по возвращеніи изъ-за границы, женился. На квартирѣ, гдѣ жилъ тогда М. И. Вл-въ, я бывалъ и разъ встрѣтилъ тамъ обоихъ братьевъ Достоевскихъ, т. е. и знаменитаго Феодора Михайловича и брата его, изда-

прошенія, Е. Н. Ждановъ ¹⁾, изъ исключенныхъ самый даровитый послѣ Владиславлєва, кажется, также не подавшій прошенія, Н. И. Соколовъ ²⁾, Ф. И. Абрамовичъ ³⁾, И. Я. Спрогисъ ⁴⁾

теля „Эпохи“, Михаила Михайловича, будущаго тестя М. И. Вл. Личность Фед. Михайловича, конечно, крайне интересовала меня; я уже прочитала дивный по психологическому анализу его романъ „Преступленіе и наказаніе“,—читала съ перерывами, нѣсколько разъ бросала, не могъ читать, какъ человѣкъ впечатлительный слишкомъ живо переживая психологическое состояніе дѣйствующихъ лицъ, передаваемое авторомъ, глубокимъ знатокомъ человѣческой души. Ф. М. Д-ій, при нашемъ свиданіи, былъ очень молчаливъ. Съ М. И. Вл-мъ мы видались и потомъ, когда онъ былъ уже профессоромъ и ректоромъ университета. Онъ до конца своей жизни сохранялъ истинно товарищескія отношенія ко мнѣ и ко всѣмъ другимъ своимъ товарищамъ (И. Я. Образцову и др.) до спб. духовной академіи. Скончался онъ еще не старымъ, 50-ти лѣтъ (род. 1840 г., деканъ 1885 г., ректоръ 1887 г., † 1890 г. апр. 24), отъ рака въ мозгу и во всемъ тѣлѣ. Былъ онъ крѣпкаго, можно сказать, богатырскаго сложенія и потому неудивительно, что Государыня Императрица Марія Теодоровна улыбнулась, когда онъ, представляясь ей въ качествѣ вновь назначеннаго ректора университета, сказалъ, что онъ надѣется потрудиться въ этой должности, насколько хватить у него силъ и здоровья, на что Государыня съ улыбкой замѣтила, что, кажется, на здоровье онъ не можетъ пожаловаться. Покойный М. И. самъ передавалъ намъ объ этомъ.

¹⁾ Евг. Ник. Ждановъ, изъ арханг. сем., поступилъ въ московскій университетъ, окончилъ его и былъ потомъ мировымъ посредникомъ въ г. Мозырѣ. Очень даровитый, поражалъ насъ тѣмъ, что почти не занимался, только ходилъ по комнатамъ, помахивая чѣмъ-нибудь, что держалъ въ рукахъ, а между тѣмъ былъ однимъ изъ лучшихъ по успѣхамъ студентовъ.

²⁾ Никол. Ив. Соколовъ, изъ рижскихъ, хорошій, способный студентъ, но не былъ изъ особенно выдающихся, отличался только бойкостью и красотою лица. Почему пр. Леонтій поставилъ его рядомъ съ Владиславлєвымъ, неизвѣстно. Былъ онъ, кажется, въ университетѣ и вѣроятно его окончилъ, судя потому, что служилъ въ Вильнѣ по мин. нар. проsv., потомъ онъ жилъ въ Петербургѣ, былъ частнымъ, кажется, повѣреннымъ и вообще практическимъ дѣятелемъ.

³⁾ Флоръ Ив. Абрамовичъ, спб. сем., своекоштный, принятъ въ акад. подъ № 6, былъ въ университетѣ и служилъ учителемъ въ новгородской гимназій.

⁴⁾ Иванъ Яковлевичъ Спрогисъ, изъ рижск. сем., латышь по происхожденію, изъ крестьянъ, сначала служилъ въ спб. публичной библиотекѣ, нынѣ архиваріусъ вилевскаго центральнаго архива древнихъ актовыхъ книгъ, очень почтенный дѣятель. Приходилось немало читать въ „Нов. Врем.“ объ его дѣятельности; разъ даже посвященъ былъ ему цѣлый фельетонъ въ этой газетѣ. Здравствуетъ. 1 янв. сего 1914 г. награжденъ чиномъ дѣйств. стат. совѣтника, а на дняхъ избранъ въ почетные члены спб. Археологическаго Института.

и Константинъ Соколовъ ¹⁾). Почему исключены эти именно лица, для насъ было неясно. Они ничѣмъ особеннымъ, въ смыслѣ бунтарства, изъ нашей среды не выдѣлялись; по нашему дѣлу особенно не агитировали и вообще вели себя, казалось, какъ всѣ мы въ то время. Развѣ начальство имѣло объ нихъ какія-либо особыя свѣдѣнія, намъ неизвѣстныя. Всѣхъ исключенныхъ отправили на мѣсто родины подъ надзоръ родителей, отправили (какъ говорили тогда) при наблюдении со стороны полиціи за ихъ отправленіемъ. Изъ мѣстъ ихъ ссылки потомъ мы получали отъ нихъ раздиравшія наше сердце письма.

Еще до окончательнаго рѣшенія участи 25-ти нашихъ товарищей, мы 16-ть человекъ, отдѣлившіеся отъ нихъ и бывшіе 4 октября въ классѣ у Пр—го, чувствовали себя очень плохо. Было и жаль товарищей и крайне предъ ними совѣстно и неловко, чувствовалось, что у насъ порвалась съ ними связь. А потому мы и рѣшились возстановить ее чрезъ подачу коллективнаго заявленія въ правленіе академіи, въ которомъ писали, что хотя мы исполнили волю начальства, но раздѣляемъ убѣжденіе нашихъ исключенныхъ товарищей относительно невозможности заниматься съ бакк. Пр—мъ, вслѣдствіе порванной съ нимъ нравственной связи, и просимъ считать насъ столь же виновными, какъ и 25 исключенныхъ нашихъ товарищей. Каюсь, я принималъ очень дѣятельное участіе въ составленіи и редактированіи этого заявленія. Заявленіе подано ²⁾, и за него послѣдовалъ намъ строгій выговоръ, который объявленъ былъ торжественно, въ залѣ, куда насъ для того пригласили.

Съ движеніемъ и развитіемъ событій, нашъ первоначальный взглядъ на 4 октября совершенно измѣнился. Прежде мы во всемъ винили Пр—го, теперь начали смотрѣть на все это дѣло какъ на дѣло ректора. Начали припоминать прошлое.

¹⁾ Конст. Соколовъ, изъ спб. сем., своекоштный студ. Почему онъ попалъ въ число исключенныхъ, до сихъ поръ остается для насъ загадкой.

²⁾ Изъ деликатности мы оставили въ покоѣ вышеуказанныхъ 4-хъ товарищей, имѣющихъ священныи санъ, не предлагали имъ подписать наше заявленіе, очень хорошо понимая, что въ ихъ положеніи это для нихъ крайне неудобно. Помню, вопросъ объ ихъ подписи поднимался у насъ, но сейчасъ же былъ рѣшенъ въ отрицательномъ смыслѣ.

Пр. Іоанникій давно уже, почти съ самага прїѣзда изъ Кіева, предупреждалъ насъ, что мы должны или безпрекословно подчиниться академическимъ порядкамъ или, кто не хочетъ, пусть тѣ уходятъ изъ академіи. Это говорилъ онъ намъ нѣсколько разъ. Помнится, однажды пришелъ съ такими рѣчами въ столовую, вѣроятно для того, чтобы воспользоваться случаемъ—заявить свою волю въ присутствіи всѣхъ студентовъ, не собирая ихъ нарочно для того въ залѣ. Такія рѣчи настраивали насъ на ожиданіе чего-то недобраго, что непременно должно съ нами случиться. Къ тому же, еще предъ прїѣздомъ пр. Іоанникія изъ Кіева, съ осени прошлаго 1860 г., получались изъ Кіевской Академіи тревожныя письма отъ тамошнихъ студентовъ, что дескать ѣдетъ къ намъ ихъ бывший инспекторъ, а въ данное время (съ 7 декабря 1859 г.) ректоръ, который будетъ непременно выгонять у насъ студентовъ, какъ онъ выгналъ нѣсколько человекъ (говорили тогда, 10—12) изъ кіевской. Такіе слухи, въ соединеніи съ рѣчами ректора, не предвѣщали намъ ничего хорошаго и невольно настраивали насъ противъ него.

Между тѣмъ, въ этихъ слухахъ было большое преувеличеніе и была только часть правды. Несомнѣнно, тутъ разумѣется студенческое движеніе XX курса Кіевской Академіи (1857—1861 г.), студенты котораго, когда они были въ «младшемъ курсѣ», слѣдовательно въ 1857^{7/8} и 1858^{8/9} годахъ, чуть было не довели академію до «полной анархіи», результатомъ чего, однако, было не увольненіе, а добровольный выходъ изъ академіи 4-хъ студентовъ ¹⁾. Пр. Іоанникій несо-

¹⁾ Это кіевское студенческое движеніе, весьма важное для надлежащаго пониманія нашей исторіи, описано въ воспоминаніяхъ проф. В. Θ. Пѣвницкаго („Мои воспоминанія“—„Труд. Кіев. Дух. Акад.“ 1911 г. т. III, стр. 338—348 и 1912 г. т. II, стр. 305—326). Ректоромъ кіев. акад. былъ тогда архим. Израиль (Як. Лукинъ, 2-й маг. II к. кіев. акад. 1825 г.), человекъ старый, товарищъ по студенчеству нашего проф. В. Н. Карпова, умный, добрый, но очень слабохарактерный, а инспекторомъ (послѣ архим. Іоанникія, пробывшаго до описываемаго событія, при рек. Израиль, только 5 мѣсяцевъ)—архим. Валеріанъ (Орловъ, 1-й маг. спб. акад. XXI кур. 1855 г.), даровитый, но страдавшій алкоголизмомъ, принужденный потомъ, черезъ годъ („пробылъ инспекторомъ около года“), не только оставить службу, но и снятъ съ себя священный санъ и монашество, превратиться въ полтавскаго мѣщанина; скончался онъ босякомъ въ Полтавѣ (въ полицейскомъ участкѣ). При такихъ начальникахъ случилось слѣдующее; будемъ говорить словами проф. Пѣвницкаго. Кромѣ недовольства начальствомъ и его распоряженіями, „же-

мнѣнно, былъ нѣсколько, въ небольшой впрочемъ степени,

панія и требованія студентовъ простирались и на учебную часть. Они заявляли неудовольствіе относительно неудовлетворительнаго, по ихъ мнѣнію, преподаванія того или другого предмета и просили новыхъ лекцій сверхъ положенныхъ по уставу и по росписанію... Изъ своей среды,—среды студентовъ, избирали себѣ лектора и поручали ему читать имъ лекціи... (напр. по всеобщей гражд. исторіи) явился у нихъ самозванный наставникъ изъ ихъ товарищей и они собирались къ нему въ аудиторію... и хвастались, что ихъ товарищъ, самозванный наставникъ, читаетъ лекціи лучше настоящихъ профессоровъ... Угрожала академіи *полная анархія*... Студенты наконецъ рѣшили обратиться прямо къ Государю Императору и изготовили прошеніе на Высочайшее Имя. Для подачи этого прошенія придумали особый церемоніаль... Во время засѣданія правленія, безъ доклада, врывается одинъ студентъ *младшаго курса*, въ виду зеркала ставовится на колѣни, на голову кладетъ прошеніе и... обращается не къ членамъ правленія, тутъ присутствующимъ, а къ Государю Императору, какъ бы лично ему внимающему... Прошеніе студентовъ послано было въ Петербургъ (но потомъ возвращено съ почты)... Ихъ прошеніе не столько прошеніе, сколько обвинительный актъ противъ академіи... Прежде всего нападаютъ на свое ближайшее начальство... которое не отличается ни умомъ, ни административнымъ тактомъ, ни въ комъ не внушаетъ къ себѣ уваженія. Къ тому же одинъ изъ нихъ (инспекторъ) алкоголикъ и къ студентамъ часто является въ нетрезвомъ видѣ. Изъ наставниковъ многіе ведутъ свое дѣло небрежно, кое-какъ, не отличаясь ни умомъ, ни познаніями, ни даромъ сообщенія; иные изъ нихъ такъ слабы, что объ нихъ говорятъ, что они краснорѣчивы какъ рыбы... Содержаніе студентовъ скудное... Дисциплинарные порядки тяжелые, напрасно стѣсняющіе свободу студентовъ". И нужно удивляться, что послѣ описанной выше исторіи, изъ этого XX курса „бушарей“, какъ называетъ его проф. В. Θ. П., по его словамъ, „никто не былъ уволенъ изъ академіи“, а только 4 человекъ сами ушли изъ нея, въ томъ числѣ М. Θ. Владимірскій-Будановъ, нынѣ „пользующійся славой ученаго и незауряднаго проф. кievскаго университета“. Въ этомъ очень даровитомъ курсѣ было немало выдающихся личностей, впоследствии даже епископовъ: М. Невскій (Митрофанъ, † еп. смоленскій), М. Некрасовъ (Лаврентій, бывший рект. моск. акад., еп. курскій и тульскій), Хар. Орда (Ириней—еп. могил., тульск., подольск., екатеринб., орлов.), И. Т. Экзецлярскій (Геронимъ, еп. тамбов., архіеп. вилевскій и варшавскій). Къ этому же курсу принадлежалъ и проф. С. М. Сольскій, бывший много лѣтъ кievск. градск. головою. Ему одному удалось, не безъ труда (въ силу предубѣжденія противъ этого курса), попасть въ проф. кievск. академіи, изъ преподавателей кievской семинаріи. Сколько, однако, полезныхъ для церкви и духовной школы дѣятелей сохранили доброта и „безхарактерность“ ректора Израиля! Едва ли такой результатъ получился бы, если бы на его мѣстѣ былъ нашъ Іоанникій и намъ кажется, глубоко ошибается досточтимый В. Θ. Пѣвницкій, предполагая, что въ такомъ случаѣ „въ академіи не было бы никакихъ тревоженій“ (1911 г., III, стр. 347).

причастенъ къ исторіи этого движенія, которое началось въ его инспекторство, хотя и окончилось послѣ него. «Признаки необычнаго броженія уже начались, пишеть въ своихъ воспоминаніяхъ проф. В. Ф. Пѣвницкій, и они немало беспокоили Іоанникія, какъ инспектора; въ виду ихъ Іоанникій уже высказываетъ опасеніе за свою судьбу: придется идти въ монастырь, говорилъ онъ въ частномъ интимномъ кругу». Онъ пробылъ только 5 мѣсяцевъ, при «началѣ движенія» — до 6 октября 1858 г., когда онъ сдѣлался ректоромъ кievской семинаріи. Вѣроятно, вскорѣ послѣ его выхода изъ академіи, въ томъ же 1858 г., началась кievская студенческая исторія, описанная нами въ предшествующемъ примѣчаніи.

Итакъ слухи изъ Кіева были фактически невѣрны, что касается участія ректора Іоанникія въ выгонѣ будто-бы студентовъ, да еще 10—12, но они были глубоко вѣрны, относительно гонительскаго, такъ сказать, настроенія нашего новаго ректора. Онъ пріѣхалъ къ намъ съ кievскими своими впечатлѣніями, съ крайне мрачнымъ взглядомъ на студенчество. Легко ли человѣку, еще молодому, энергичному сказать: «придется идти въ монастырь»; видно, ему не сладко приходилось въ родной академіи отъ ея студентовъ. Такимъ образомъ, наши кievскіе коллеги неволью совершили предъ нами преступленіе — испортили намъ ректора, поселивъ въ немъ мрачное настроеніе и до чрезвычайности усиливъ природную его подозрительность. вмѣстѣ съ тѣмъ сѣмена подозрѣній бросили и въ насъ, а ректоръ этимъ сѣменамъ, своими неосторожными рѣчами и дѣйствіями, далъ разростись. Создалась такимъ образомъ у насъ удупливая атмосфера взаимной подозрительности, которая разразилась бурей, принесшею обѣимъ сторонамъ много горя.

Между тѣмъ у насъ не было и тѣни чего-либо похожего на кievскій «развалъ». Можетъ быть, мы испытывали нѣкоторыя либеральныя вѣянія изъ университета, но во всякомъ случаѣ жизнь наша шла обычнымъ порядкомъ, съ незначительными нарушеніями дисциплины. Инспектора Павла у насъ даже побаивались. Вообще мы были смиренными студентами, держали себя далеко не такъ высоко и самомнительно, какъ, напр., студенты Московской Академіи, которыхъ я увидѣлъ, когда пріѣхалъ въ 1863 г. въ Сергіевъ Посадъ. И немудрено: Петербургъ, въ которомъ такъ много властей и великихъ міра сего, а равно и другихъ высшихъ учебныхъ за-

веденій и всякаго рода ученыхъ учреждений, невольно принижалъ насъ. Пр. Иоанникій всего этого не разсмотрѣлъ (хотя имѣлъ для того достаточно времени—цѣлый годъ) и не взвѣсилъ. Повидимому, его преслѣдовала навязчивая идея, (*idée fixe*), въ противоположность крайней слабости кievской ректорской власти (архим. Израиля)—проявить твердость своей власти на новой ректурѣ, произвести переворотъ въ студенческой нашей жизни, каковой онъ, съ свойственной ему настойчивостью, постепенно и подготовлялъ, приискивая подходящий къ тому случай. И случай этотъ представился.

Въ «случаѣ 4 октября» мы тотчасъ же, послѣ извѣстнаго распоряженія ректора, чрезъ дежурнаго, усмотрѣли *casus belli* и рѣшили, что все это есть дѣло исключительно ректора ¹⁾, который давно намекалъ намъ на необходимость изгнанія нѣкоторыхъ изъ насъ. Начали говорить, что это именно онъ «приказалъ» Пр—му *въ первый разъ* записать въ классный журналъ не бывшихъ на греческомъ классѣ. Предположеніе относительно «приказанія» — совершенно неправдоподобное, хотя тогда оно не казалось намъ такимъ. Такого грубаго пріема не могъ допустить такой умный и нелишенный тонкости человекъ, какъ пр. Иоанникій. Кому принадлежала инициатива *первой записи* въ журналъ ранѣе 4 октября, объ этомъ теперь можно дѣлать только предположенія, болѣе или менѣе вѣроятныя. Могло это быть сдѣлано, не говоримъ по «совѣту», а съ «вѣдома» ректора, т. е. что ректоръ предварительно зналъ объ этомъ рискованномъ шагѣ молодого бак-

¹⁾ Сколько мы ни ломали себѣ голову надъ вопросомъ, какъ могла придти Пр—му мысль записать насъ въ журналъ, не могли найти ни малѣйшаго съ нашей стороны къ тому повода. Наши отношенія къ нему были вообще корректныя. На младшемъ курсѣ былъ даже одинъ случай, весьма характерный въ этомъ отношеніи. Приходитъ Пр—й разъ къ намъ на лекцію, вѣроятно послѣ всеобщаго бдѣнія за картежной игрой (онъ любилъ ее и подобныя удовольствія и предавался имъ со всѣмъ пыломъ своей страстной, широкой натуры) и начинаетъ читать по своимъ запискамъ, но чрезъ нѣсколько времени слышимъ что-то совсѣмъ не относящееся къ данной лекціи, какъ говорится—совсѣмъ изъ другой оперы. Оказалось, что онъ не пересмотрѣлъ своихъ листковъ, перемѣшалъ ихъ съ другими, къ этой лекціи не относящимися. Мы сдѣлали видъ, что не замѣтили этого скандала и ни однимъ движеніемъ не дали ему понять, что намъ ясна причина внезапнаго его перехода къ другой темѣ. На слѣдующій классъ онъ самъ заговорилъ объ этомъ случаѣ и горячо благодарилъ насъ за нашу къ нему деликатность и выдержанность.

калавра и если не одобрилъ, то во всякомъ случаѣ не остановилъ его¹⁾. Важнѣе, впрочемъ, этого перваго момента—второй, 4 октября, когда пр. Іоанникій не принялъ никакихъ мѣръ къ улаженію инцидента, если не чрезъ прямое свое участіе (бесѣду съ нами, или съ комнатными старшинами), то хотя бы чрезъ того же Пр—го, которому могъ бы посоветовать переговорить съ студентами, чрезъ его земляковъ, и какъ-нибудь замаять и погасить вспышку студентовъ. И если онъ ничего подобнаго не сдѣлалъ, то тѣмъ ясно показалъ, что ему принадлежитъ бѣльшая доля активнаго участія въ исторіи нашего несчастнаго «случая», чѣмъ бакк. Пр—му. А потому едвали можно согласиться съ пр. Леонтіемъ, будто «вся эта исторія на половину сочинена подѣ диктовку Предтеченскаго. Я выяснилъ все это митрополиту» и т. д. Последнія слова показываютъ, что это есть заключеніе слѣдователя по нашему дѣлу, въ представленіи высшему начальству—митрополиту. Достойно вниманія, что пр. Леонтій въ концѣ описанія всей нашей исторіи жалуется, что пр. Іоанникій «отношеній къ нему, которыя, могу сказать, оставались бла-

¹⁾ Бакк. Пр—ій, какъ тогдашній помощникъ секретаря (по внутреннему правленію академіи), безъ сомнѣнія, часто посѣщавшій ректора, да и жившій въ своей бакалаврской квартирѣ совершенно рядомъ съ квартирою ректора, къ тому же человекъ очень общительный, даже болтливый, среди разныхъ разговоровъ, между прочимъ, о своемъ несчастномъ товарищѣ, Валеріанѣ Орловѣ, бывшемъ инспекторѣ кievской академіи, и недавнихъ кievскихъ академическихъ беспорядкахъ, могъ сказать, что и у насъ-де порядки и дисциплина находятся не въ блестящемъ видѣ, студенты очень неаккуратно посѣщаютъ лекціи, какъ напр. у него на классѣ греческаго языка, и въ азартѣ, къ которому онъ былъ склоненъ, могъ выразить намѣреніе впредь записывать только присутствующихъ въ классѣ, чтобы чрезъ то показать, сколько студентовъ отсутствуетъ, какъ это онъ и сдѣлалъ съ нами за нѣсколько дней до 4 окт. Положеніе ректора, при этомъ разговорѣ, если только онъ былъ въ дѣйствительности, было не изъ легкихъ. Отвѣтить на проектируемую мѣру отрицательно не позволяло сознаніе по существу ея законности, да и жаль было пропустить такой хорошій случай—поднять студентовъ; утвердительно—значило взять на себя большую, главнѣйшую часть инициативы въ рискованномъ предпріятіи. Едва ли можно, однако, сомнѣваться въ томъ, что отвѣтъ былъ полученъ болѣе или менѣе утвердительный, а главное, что начало дѣла совершилось во всякомъ случаѣ съ вѣдома ректора, который былъ тогда для академіи все: и ректоръ и инспекторъ (инспектора вѣдь не было), и къ которому былъ близокъ фактической его инициаторъ, Пр—ій,—лицо близкое къ академической администраціи (помощникъ секретаря правленія).

городными, братскими, не оцѣнилъ ни *тогда* (т. е. въ нашемъ дѣлѣ?), ни послѣ, когда мы оба присутствовали въ Синодѣ» (см. слѣд. прим.). Не въ силу ли этихъ «братскихъ отношеній» онъ значительно понизилъ степень дѣятельнаго участія пр. Іоанникія въ нашей исторіи, сваливъ «половину» ея на голову Пр—го? Неісправдоподобною представляется и мысль о «сочиненіи всей этой исторіи подъ диктовку Пр—го». Дѣйствование подъ чью-нибудь «диктовку» совсѣмъ не вяжется съ характеромъ пр. Іоанникія самостоятельнымъ, твердымъ, инициаторскимъ. Не вѣрнѣе ли представлять все наше дѣло такъ: жестокой ударъ по направленію студентовъ давно готовился въ умѣ и сердцѣ пр. Іоанникія и сначала предназначался (въ умѣ, по крайней мѣрѣ) кіевскимъ студентамъ, но потомъ, минуя ихъ, попалъ въ насъ и съ удвоенною силою насъ поразилъ. А мы, хотя и сами виновные во многомъ, пострадали за свои грѣхи больше и тяжелѣе, чѣмъ того заслуживали. Это по обыкновенной юридической оцѣнкѣ, а съ высшей точки зрѣнія тутъ сказался неумолимый законъ вмѣненія и наслѣдованія одними вины другихъ, принадлежащихъ къ тому же роду. Такъ думаетъ теперь человѣкъ, близкій къ концу земного своего поприща. Но, конечно, не такъ думали мы въ то время.

Эпизодъ нашей драмы былъ въ Москвѣ, куда къ приснопамятному митр. московскому Филарету, въ то время, да и послѣ, цѣлые десятки лѣтъ, посылались изъ Св. Синода всѣ скольконибудь выходящія изъ ряда дѣла—для совѣта, разсмотрѣнія и окончательнаго рѣшенія, такъ сказать, резолюціи. Туда же послано и наше дѣло. Правда, былъ еще одинъ, послѣдній моментъ этого эпизода, былъ онъ за границей, въ Лондонѣ, у «страшнаго тогда Герцена», въ пресловутомъ его «Колоколѣ», но это выступленіе заграничнаго нашего защитника не имѣло существеннаго значенія для нашего дѣла и было во много разъ менѣе важно, чѣмъ то, что произошло въ Москвѣ¹⁾.

¹⁾ У насъ было рѣшено отправить въ Лондонъ Герцену описаніе нашего дѣла. Статья была составлена и отправлена по назначенію. Кто ее составлялъ, неизвѣстно, повидимому она составлена была вѣд. академіи, кѣмъ-либо изъ исключенныхъ студентовъ. Закрываю изъ того, что текста ея совсѣмъ не помню, очевидно никогда не читалъ. Не читалъ ее, кажется, и въ печатномъ видѣ, обработанномъ, конечно, самимъ Герценомъ, по крайней мѣрѣ совершенно ее не помню. Помню, только, что товарища ликовали послѣ появленія въ „Колоколѣ“ описанія нашего дѣла. О статьѣ „Колокола“ упоминаетъ въ своихъ воспоминаніяхъ

А въ Москвѣ произошло слѣдующее. Геніально-мудрый московскій митр. Филаретъ отвѣтилъ Оберъ-Прокурору Св. Синода, графу А. П. Толстому, на запросъ послѣдняго по нашему дѣлу, такимъ спокойнымъ, глубокимъ, тонкимъ, убійственнымъ анализомъ «случая въ греческомъ классѣ Спб. дух. Академіи», что отъ этого анализа не поздоровилось не только нашему ректору, пр. Іоанникію, но и митрополиту Исидору. Позволимъ себѣ сдѣлать выдержки изъ этого замѣчательнаго документа и подчеркнуть нѣкоторыя въ немъ мѣста и выраженія (курсивъ нашъ). «О случаѣ въ греческомъ классѣ С.-Петербургской духовной Академіи ¹⁾», пишетъ митр. Фила-

навіяхъ и пр. Леонтія. Замѣтивъ вначалѣ, что „недовольство управленіемъ Іоанникія проявлялось, еще когда онъ былъ ректоромъ кievской академіи (?),—въ статьяхъ въ свое время страшнаго „Колокола“, что онъ, пр. Леонтія, по порученію митр. Исидора, получалъ и читалъ этотъ журналъ“, что получивъ № съ описаніемъ нашего дѣла, отправился къ митрополиту, который „приказалъ дать прочесть его Іоанникію“,—послѣ всего этого, пишетъ далѣе: „говорю пр. Іоанникію: въ „Колоколѣ“ есть интересная статья, которую Вамъ прочесть надо; она уже доложена была покойному Государю чрезъ III отдѣленіе.. Заговорилъ я объ этомъ потому, что статья „Колокола“, при происшествіи въ академіи, мною описанномъ, послужила поводомъ къ весьма невыгодному понятію петербургской публики объ Іоанникіѣ и въ высшихъ сферахъ и ускорила его назначеніе на епархію. Мои отношенія къ Іоанникію оставались, могу сказать, благородными, братскими, хотя онъ не оцѣнилъ ихъ ни тогда, ни послѣ, когда пришлось намъ опять вмѣстѣ быть въ Петербургѣ, въ Синодѣ уже, и когда онъ, по волѣ судебъ, явился уже въ „бѣломъ клубѣ“ („Богосл. Вѣстн.“ явн. 1914 стр. 142). Переданъ былъ „Колоколъ“ пр. Іоанникію въ 1862 г. (т. е. черезъ 6 мѣс. послѣ 4 окт. 1861 г.) на отрастной недѣлѣ, какъ пишетъ пр. Леонтія. А къ первому дню Пасхи этого же 1862 г. нашъ ректоръ получаетъ орденъ св. Владимира 4-й степени. Мы очень злорадствовали по этому случаю. Послѣ рѣзкаго пр. Леонтія становится понятнымъ, откуда взялась такая необычайно малая награда нашему ректору, епископу, послѣ 13-тилѣтней его службы (1849—1862 г.). Государь Имп. Александръ II (кетати сказать, очень высоко цѣнившій этотъ орденъ, „торговавшійся“, какъ потомъ, чрезъ нѣсколько лѣтъ, передавали мнѣ, даже изъ-за 4 степ.), прочитавъ статью „Колокола“ объ Іоанникіѣ, вѣроятно самъ понизилъ степень ордена, съ 3-й на 4-ю. Едва ли митр. Исидоръ представлялъ нашего ректора, своего викарія, да еще земляка (оба туляки), къ 4-й степени.

¹⁾ Замѣчательно, что митр. Филаретъ не прилагаетъ къ нашей исторіи названія ни „бунта“, ни „возмущенія студентовъ“, ни какаго-нибудь другого подобнаго наименованія, а характеризуетъ ее просто словомъ: „случай въ греч. кл.“ („Собр. мнѣній и отзывовъ Филарета митр. москов. т. V ч. I. Москва 1887 г.“ стр. 151—155). Дата этого до-

реть, что было мнѣ сообщено, то мною прочитано и при семь возвращается. Какія мои по сему дѣлу мысли, изволите усмотрѣть изъ прилагаемой при семь записки. *Конфиденциально*. 1. Изъ объясненій студентовъ открывается многое, требующее вниманія. 2. Признаются въ небреженіи о семь классѣ. Черта располагающая къ *снисходительному сужденію*. 3. Просить обращенія вниманія на небреженіе бакк. Предтеченскаго... Это *уменьшаетъ вину студентовъ и обвиняетъ наставника*... 4. Невѣроятно, чтобы у другихъ наставниковъ не случилось отсутствующихъ, но видно, они не показывали сего въ журналѣ... Въ такомъ случаѣ *на нихъ падаетъ часть вины студентовъ*, которымъ законная мѣра, долго не употребленная по небреженію, показалаь оскорбительною и ребяческою... 14. *Жаль*, что употреблена была угроза изманиемъ. Она *тяжела* была для тѣхъ, на которыхъ падала, и уменьшала свободу начальства въ оказаніи снисхожденія ¹⁾... 17. *Хорошо*, что изъ 25 студ. 19 *приобрѣли снисхожденіе начальства*, но было бы лучше для настоящаго и будущаго, если бы сіе было не въ отмѣну слова, прежде сказаннаго начальствомъ. Свободное дѣйствованіе начальства располагаетъ къ добрымъ чувствованіямъ, *уступка* не имѣетъ сего дѣйствія. Въ заключеніе въ числѣ совѣтовъ, какъ слѣдуетъ поступать въ случаяхъ подобныхъ разсматриваемому, истинно мудрый

кумента: 16 окт. 1861 г. Этотъ драгоценный документъ важенъ былъ для меня, при составленіи моихъ воспоминаній, помимо его содержанія, еще и въ отношеніи хронологическихъ данныхъ, въ немъ содержащихся. Безъ него я не могъ бы точно указать не только дня, но даже мѣсяца, когда случилась наша исторія. Помнилъ только, что „случай въ греч. классѣ“ былъ или въ октябрѣ или ноябрѣ. Такъ забываются даже важнѣйшія событія нашей жизни!

¹⁾ Очень интересна критика нашего, 16-ти человекъ, заявленія правленію академіи. Слабость его чувствовалась даже нами, когда помнится, мы редактировали этотъ документъ. Тѣмъ болѣе не могла она укрыться отъ человека такого необыкновеннаго ума, какъ митр. Филаретъ. Вотъ что онъ пишетъ по нашему адресу. 15. Въ другомъ объясненіи 16 студентовъ говорятъ, что 4 окт. были въ классѣ, повинувшись волѣ его высокопреосв. Это законно и одобрительно. 16. Съ тѣмъ вмѣстѣ они говорятъ, что раздѣляютъ убѣжденія не бывшихъ въ классѣ 4 окт., слѣд. раздѣляютъ и то убѣжденіе, высказанное 25 студентами въ объясненіи, что не нашли возможнымъ идти въ классъ 4 окт. Итакъ, они, въ одно и то же время, и не могли быть въ классѣ и были въ немъ. Примѣчательный примѣръ, до какой странности доводитъ поработаніе собственнаго разсудка духу соумышленія“.

святитель рекомендует «исправлять проступки студентовъ соотвѣтствующими *кроткими мѣрами*» и «если кто не приметъ *увѣщаній* и кроткихъ мѣръ исправленія, такового надлежитъ немедленно и рѣшительно удалить изъ академіи, и о семъ обстоятельствѣ донести высшему начальству къ свѣдѣнію». 16 окт. 1861 г.

Существованіе этого огромной важности «конфиденціального» документа намъ, конечно, тогда не было извѣстно (а еслибы было извѣстно, то какое ликованіе было бы у насъ по этому случаю!). Но оно, безъ сомнѣнія, было извѣстно начальству, въ томъ числѣ и пр. Іоанникію. Теперь становится понятно все дальнѣйшее поведеніе нашего ректора въ отношеніи къ намъ, да и не къ намъ только. Прочитанъ ему изъ Москвы урокъ, который былъ памятенъ ему въ теченіе всей его жизни и, имѣемъ основаніе думать, избавилъ его въ будущемъ отъ повторенія ошибокъ и ложныхъ шаговъ, подобныхъ допущеннымъ ихъ въ октябрьской исторіи нашего несчастнаго XXV курса.

Въ вышеприведенномъ документѣ не только прямо порицается «угроза изгнаніемъ» но и ясно дается понять, что ректоръ не употребилъ «соотвѣтствующихъ кроткихъ мѣръ», увѣщаній и т. п. и потому образъ его дѣйствій явно не одобряется. Пр. Іоанникій дѣйствительно не сдѣлалъ ни малѣйшаго шага въ этомъ направленіи, какъ справедливо замѣтилъ пр. Леонтій. Впрочемъ, едва ли было бы лучше, если бы онъ тогда къ намъ явился, пожалуйъ вышло бы что нибудь еще хуже, при нашемъ тогдашнемъ возбужденіи и при его неспособности къ такого рода выступленіямъ. Дѣло въ томъ, что пр. Іоанникій совершенно не годился для роли миротворца, какъ человѣкъ «замкнутого, сухого, недовѣрчиваго характера» (характеристика пр. Леонтія). Эта роль требовала сердечности, открытаго, прямого характера, умѣнья дѣйствовать на молодые умы и сердца ¹⁾, а онъ имѣлъ только умъ, твердость

¹⁾ Были потомъ времена (1867—1883 г.) еще хуже 60-хъ годовъ, но тогда во главѣ академіи стояло лицо, обладавшее большимъ педагогическимъ тактомъ, пониманіемъ молодежи и умѣньемъ дѣйствовать на нее (прот. І. Л. Янышевъ), и не случилось тогда ни одной катастрофы. А сколько было къ тому случаевъ! Пишущему эти строки этотъ приснопамятный ректоръ, когда сдѣлался протопресвитеромъ и вышелъ изъ академіи, однажды сказалъ: „все время моего ректорства я чувствовалъ себя точно на вулканѣ, не былъ спокоенъ ни одной минуты“.

принциповъ и замѣчательную энергію. Эти послѣднія свойства далеко выдвинули его потомъ изъ ряда собратій и дали ему возможность совершить много полезнаго для церкви и духовно-учебнаго вѣдомства, въ особенности въ области улучшенія матеріальныхъ средствъ и нуждъ духовенства (свѣчяныя заводы—по его именно инициативѣ, общежитія при семинаріяхъ въ Саратовѣ и Нижнемъ и т. п.), но онъ не былъ рожденъ, чтобы быть удачнымъ педагогомъ. Такимъ онъ и явился у насъ, дѣйствующимъ «невпопадъ» и «безъ такта», какъ деликатно выражается о немъ пр. Леонтій.

Но нѣтъ худа безъ добра. Нашъ случай въ греч. классѣ послужилъ пр. Іоаникію въ большую пользу и въ науку на будущее время. Мы слышали отъ кого-то, что онъ прямо выражалъ раскаяніе въ своихъ дѣйствіяхъ 4 окт. 1861 г. Какъ человекъ умный, онъ понялъ умомъ, если не почувствовалъ сердцемъ, свою ошибку, какую онъ допустилъ въ отношеніи къ нашему курсу. Вотъ почему видимъ большую въ немъ перемену въ обращеніи съ посѣждающимъ XXVI курсомъ нашей академіи. Этотъ курсъ пользовался какимъ-то особеннымъ его вниманіемъ и расположеніемъ, точно онъ хотѣлъ загладить свою вину предъ студенчествомъ и въ свою очередь студенты этого курса сохранили о своемъ ректорѣ добрую и благодарную память ¹⁾. Большая осторожность и снисходительность замѣтны въ его дѣйствіяхъ по академическимъ студенческимъ дѣламъ и впоследствии, въ бытность его митрополитомъ московскимъ

¹⁾ Въ воспоминаніяхъ прот. Н. К. Смирнова („Памятн. книжка за 1913 г. изд. общ. взаимопом. бывшихъ питомцевъ СПб. Акад.“ СПб. 1914 стр. 77—79) пр. Іоаннікій называется ректоромъ, „къ которому благодарную память всегда питали студенты XXVI курса“. Приводятся здѣсь и факты заботливости пр. Іоаннікія о студентахъ и его къ нимъ милости, факты довольно краснорѣчивые. Въ той же книжкѣ, въ дневникѣ прот. И. К. Херсонскаго (стр. 105) читаемъ: „1864 г. февр. 2 „пр. Іоаннікій говоритъ послѣ литургіи прощальную рѣчь, въ которой... (между прочимъ) проситъ простить ему ошибки и сдѣланныя кому-либо неприятели и пр.“. Это, впрочемъ, довольно обычное содержаніе прощальныхъ рѣчей. Но вотъ что необычайно—подъ 5 февр. читаемъ: „отъѣздъ ректора пр. Іоаннікія. *Земной поклонъ при прощаніи и цѣлованіе со студентами. Пожертвованіе студентамъ 75 р. и приходящимъ 25 р.*“. Весьма вѣроятно, что пр. Іоаннікій въ этотъ моментъ вспомнилъ о нашемъ XXV курсѣ и мысленно направилъ свой земной прощальный поклонъ и къ намъ и даже болѣе къ намъ, чѣмъ къ наличному XXVI-му курсу. По крайней мѣрѣ очень хотѣлось бы этому вѣрить.

и кievскимъ. Одинъ изъ бывшихъ студентовъ Московской Академіи 90-хъ годовъ, напริมѣръ, рассказывалъ намъ, какъ митр. моск. Іоанникій очень долго медлилъ рѣшеніемъ одного студенческаго дѣла, о безпорядкахъ, возникшихъ у студентовъ Моск. Академіи, по поводу 1 окт. (день годовичнаго акта академіи) и какъ онъ къ большому ихъ удивленію, въ концѣ концовъ рѣшилъ это дѣло почти совершенно въ пользу студентовъ, что совершенно не вязалось съ суровымъ характеромъ митрополита. Когда я рассказалъ своему собесѣднику нашу исторію и ея исходъ, онъ замѣтилъ, что теперь ему все понятно и онъ болѣе не удивляется тому, что казалось ему прежде удивительнымъ и непонятнымъ. Кажется, именно по поводу упомянутаго студенческаго дѣла митр. Іоанникій (какъ передавалъ мой собесѣдникъ) выразился такъ: «когда нибудь академія моск. узнаетъ, что я для нея сдѣлалъ». Точно также онъ дѣйствовалъ и въ Кіевѣ, въ отношеніи къ студентамъ тамошней академіи, «съ большою осторожностью относился онъ къ студенческимъ безпорядкамъ», по словамъ одного почтеннаго профессора Кіевской Академіи. Можно только порадоваться, что нашъ XXV курсъ послужилъ, такъ сказать, козломъ отпущенія студенческихъ прегрѣшеній не только предшествующаго кievскаго XX курса «бунтарей», но и послѣдующихъ курсовъ Московской и Кіевской академій.

Все это такъ, все это хорошо и за все это—слава Богу, все устрояющему къ нашей пользѣ. Но что было тогда съ нами?... Объ этомъ было бы удобѣе молчаніе, если бы не взятая мною на себя нелѣгкая задача быть правдивымъ описателемъ тогдашнихъ событій. Итакъ продолжаю. Наше душевное состояніе, послѣ 4 окт., было поистинѣ ужаснымъ, мы совершенно потеряли спокойствіе и жили какъ затравленные звѣрки. Озлобленіе противъ ректора было страшное; не находили словъ для выраженія негодованія на него; наши поэты сложили даже бранную пѣсню («Аника господинъ» и т. д.), которую громко, совершенно не стѣсняясь, распѣвали всюду, въ академіи.

Послѣ октябрьской исторіи всѣхъ, безъ исключенія, насъ, комнатныхъ старшихъ, разжаловали въ рядовые и поставили надъ нами, въ трехъ комнатахъ (въ томъ числѣ и моей) старшими трехъ изъ нашихъ товарищей, бывшихъ 4 окт. на греческомъ классѣ, а въ остальныхъ комнатахъ—студентовъ младшаго XXVI курса, такъ что нѣкоторые изъ нашихъ товарищей

оказались подъ командою младшихъ студентовъ. Трое изъ упомянутыхъ нашихъ товарищей, теперь новыхъ нашихъ старшихъ, были отлучены нами отъ общенія; мы не подавали имъ руки, не говорили съ ними, сердились на нихъ за измѣну и въ добавокъ подозрѣвали ихъ въ шпіонствѣ. Такъ продолжалось до конца курса, что было очень тяжело и, въ соединеніи съ непріязненными отношеніями къ ректору, переполняло чашу нашихъ душевныхъ страданій.

При такомъ настроеніи, неудивительно, что мы очень мрачно смотрѣли на свое будущее. Мы думали, что при окончаніи курса намъ не дадутъ даже ученыхъ степеней или дадутъ низшія, вмѣсто магистерской кандидатскую, а вмѣсто кандидатской выпускаютъ съ званіемъ студента академіи. А потому пустились во вся тяжкая. Пр. Іоанникій хотѣлъ поднять упавшую, по его мнѣнію, академическую дисциплину, для чего и устроилъ намъ 4 окт., а въ окончательномъ итогѣ отъ его усилій, получился результатъ по истинѣ плачевный. Дисциплина упала у насъ до послѣдней степени. Большею распушенности, чѣмъ въ нашемъ XXV курсѣ, академія не видѣла никогда, ни прежде, ни вѣроятно послѣ насъ, такъ что по временамъ отъ безобразнаго нашего поведенія становилось очень тяжело жить даже намъ самимъ, нарушителямъ академическихъ порядковъ (сужу по себѣ). Развилось у насъ ужащающее пьянство, пили и внѣ академіи и въ самомъ ея зданіи, гдѣ устраивали по временамъ попойки, при чемъ обязательно участвовали въ нихъ всѣ, даже и тѣ, которые (какъ, напр., пишущій эти строки) совсѣмъ не любили вина. Были дни, и такихъ было немало, когда отвратительные слѣды безобразно проведенныхъ вечера и ночи оказывались у весьма многихъ коекъ нашихъ товарищей въ спальняхъ ¹⁾). Курили не только въ занятыхъ комнатахъ и спальняхъ, но даже въ столовой при чаепитіи ²⁾ и послѣ обѣда и ужина. Посѣщеніе лекцій, вечер-

¹⁾ Было и битье стеколъ, впрочемъ не въ комнатахъ, а въ извѣстныхъ мѣстахъ уединенія. Тамъ же и тогда же однимъ товарищемъ, въ весьма нетрезвомъ видѣ, истребленъ классный журналъ, вѣроятно въ отместку за запись въ немъ 4 окт. То и другое дѣяніе заслужило, однако, общее порицаніе всего курса.

²⁾ Помню, это куренье въ комнатахъ и столовой было очень непріятно для людей не курившихъ, какимъ былъ тогда и А. К—ій. Дымъ скверныхъ дешевыхъ папиросъ, особенно въ столовой, при чаепитіи, смѣшиваясь съ ароматомъ чая, очень мѣшалъ наслаждаться

нихъ и утреннихъ молитвъ и богослуженій сдѣлалось очень неаккуратнымъ. Въ городъ уходили, когда вздумается и возвращались очень поздно, а иногда и совсѣмъ не возвращались, приходили только на другой день.

Чего же, спросятъ читатели, смотрѣло академическое начальство, инспектура? Настоящаго инспектора, въ теченіе 7 первыхъ мѣсяцевъ, съ октября 1861 г. до 12 мая 1862 г., у насъ не было. И именно на этотъ періодъ времени падаютъ крайнія проявленія нашего безобразнаго житія. Временно исполнялъ должность инспектора въ это время орд. профессоръ В. И. Долоцкій, одинъ изъ старѣйшихъ профессоровъ академіи, а помощникомъ инспектора былъ іером. Аванасій (Турчиновичъ), магистръ Кіевской Академіи, человѣкъ молодой, мягкаго характера, снисходительный, да къ тому же не авторитетный. Оба они очень рѣдко заглядывали къ намъ въ комнаты и въ столовую; вечернія и утреннія молитвы помощникъ инспектора посѣщаль, но не обращаль вниманія на отсутствующихъ. Пр. Іоанникій также видимо махнулъ на насъ рукою и предоставилъ насъ самимъ себѣ. Даже не помню, бываль ли онъ у насъ когда за это время. Да пожалуй такое отношеніе его къ намъ было тогда самое лучшее—при нашемъ тогдашнемъ настроеніи и озлобленіи. Когда окончился острый періодъ нашихъ страданій и ктому же наступило время лѣтнихъ экзаменовъ, 12 мая 1862 г., пріѣзжаетъ наконецъ настоящій нашъ инспекторъ, незабвенный и добрѣйшій архим. Владиміръ (Петровъ, † архіепископъ казанскій), магистръ Кіевской Академіи, человѣкъ, представлявшій во многихъ отношеніяхъ совершенную противоположность ректору. Своею добротою, сердечнымъ, по истинѣ отеческимъ и крайне деликатнымъ къ намъ отношеніемъ ¹⁾ онъ много способствовалъ тому, что

этимъ любимымъ нашимъ напиткомъ. Непріятно было, когда курили и въ комнатахъ. Помню, товарищи, замѣчая мою нелюбовь къ табаку, говорили иногда: пойдемъ въ курильню (это была тогда нами самими избранная, маленькая комнатка, при входѣ въ среднюю часть занятыхъ комнатъ), „Львовичъ“ ужъ морщится. Товарищи любили меня и навывали этимъ именемъ.

¹⁾ Инсп. Владиміръ, человѣкъ по истинѣ не отъ міра сего, въ послѣдствіи промѣнявшій инспектуру въ академіи и соединенныя съ нею выгоды для дальнѣйшей карьеры на миссіонерскіе подвиги въ Алтаѣ, видимо понялъ наше душевное состояніе и велъ себя въ отношеніи къ намъ какъ врачъ при постели трудно больного, крайне деликатно и

наши душевныя раны мало помалу затягивались, залечивались. Да и время наступило такое, что невольно отвлекало наше вниманіе отъ нашихъ сердечныхъ горестей въ сторону совершавшихся въ Петербургѣ событій, а затѣмъ предстоявшаго намъ большого труда—составленія диссертаций на ученыя степени, такъ называемыхъ «курсовыхъ» сочиненій.

А какое тогда наступило для Петербурга, да и для всей Россіи, время—объ этомъ краснорѣчиво говоритъ простая хронологическая дата: это былъ 1862-й годъ—годъ подготовлявшагося польскаго возстанія и грандіозныхъ петербургскихъ пожаровъ.

Петербургъ переживалъ тогда состояніе тревожное и вмѣстѣ съ тѣмъ какое-то неустойчивое, колебательное. Во всей петербургской интеллигенціи, начиная съ высшихъ ея слоевъ, было полякующее настроеніе. Весьма многіе, чисто русскіе люди, религіозные, патріоты въ душѣ¹⁾, прониклись какою-то сантиментальною жалостью къ полякамъ и выражали имъ сочувствіе. Въ самомъ правительствѣ замѣтно было колебаніе. Одинъ М. Н. Катковъ въ Москвѣ за всѣхъ бодрствовалъ и

осторожно и это вовсе не потому, что хотѣлъ подлаживаться къ намъ. Чувствовалось, что источникъ такого его обращенія съ нами былъ другой. Когда, напримѣръ, посѣщаль насъ, входилъ къ намъ въ комнаты не иначе, какъ очень медленно отворяя дверь и затворяя ее, повертывался къ намъ спиной, чтобы дать намъ время скрыть слѣды какого-нибудь безпорядка. Когда случалось у кого-нибудь горе, обнаруживалъ бездну доброты и сердечности. Такъ, когда у одного моего товарища (Н. Г. Благовѣщенскаго) скончался отецъ и когда тотъ пришелъ къ инспектору проситься по этому случаю въ отпускъ, добрякъ Владиміръ обнялъ его, прослезился и предложилъ ему даже денегъ на дорогу. По истинѣ самъ Богъ послалъ его намъ въ трудную для насъ годовицу.

¹⁾ Какъ на поразительный примѣръ такого настроенія укажу на одного, поистинѣ достопочтеннаго моего родственника, въ душѣ горячаго патріота, весьма религіознаго человѣка, Н. И. Розова, въ то время вице-директора медицинскаго департамента Минист. Внутр. Дѣлъ. Н. И. съ необыкновеннымъ почтеніемъ, чуть не подобострастіемъ слушалъ польскія рѣчи (чему я былъ свидѣтелемъ) извѣстнаго поляка, проф. Спасовича, и очень не одобрялъ „Моск. Вѣд.“ и М. Н. Каткова, вооружавшихся противъ поляковъ и противъ колебаній нашего правительства, иронически называя статьи моск. газеты „брыцаніемъ“ и „кваснымъ патріотизмомъ“, словечкомъ, которое было тогда въ большомъ ходу. Это было съ его стороны чистое недоразумѣніе, но тогда весь Петербургъ былъ въ немъ повиненъ, ибо онъ весь былъ „полякующій“.

громилъ правительство. Въмѣсто Е. П. Ковалевскаго назначенъ былъ министромъ народнаго просвѣщенія извѣстный либераль, А. В. Головинъ (1861—1866 г.). Начались волненія студентовъ университета и другихъ высшихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній и студенческія сходки на площади предъ Казанскимъ Соборомъ. На эти сходки приглашали и насъ, студентовъ духовной академіи; но очень немногіе изъ насъ бывали тамъ. Одно такое приглашеніе очень мнѣ памятно: на нашей студенческой половинѣ, въ нижнемъ корридорѣ, по пути въ столовую, на подоконникѣ, оказался листъ бумаги съ заголовкомъ: «гг., желающіе участвовать въ сходкѣ на площади Казанскаго Собора, имѣющей быть (тогда-то), благоволятъ подписать свои фамиліи». Кѣмъ, когда и для чего выброшенъ этотъ нелѣпый листъ—неизвѣстно. Если хотѣли оповѣстить насъ объ имѣющей быть сходкѣ, то довольно было бы просто написать, что дескать имѣетъ она быть тамъ-то и тогда-то, для чего же еще предлагать подпись фамилій? Если бы это было въ наше время, непременно сказали бы, что это провокація, но тогда этого очень популярнаго нынѣ словечка еще совсѣмъ не было въ употребленіи. Вѣроятно, какой-нибудь студентъ университета, товарищъ по семинаріи нашихъ студентовъ, додумался до этой блестящей мысли, которая въ сущности очень смахивала на ловушку для неопытныхъ юнцовъ. И нашлись таки глупые люди, человѣкъ 5, которые подписались на этомъ листѣ. Увидѣвъ листъ съ подписями фамилій, я былъ такъ озадаченъ и такой взялъ меня страхъ за подписавшихся товарищѣй, что немедленно, не прочитавъ даже ихъ фамилій, разорвалъ листъ и бросилъ тутъ же въ корридорѣ въ печку ¹⁾). Студенты наши все-таки иногда посѣщали эти сходки, но только изъ любо-

¹⁾ Когда былъ этотъ случай, хорошо не помню. По всей вѣроятности, не въ 1862 г., а въ концѣ 1861 г., около времени нашей октябрьской исторіи, можетъ быть въ самый разгаръ ея. Закрываю объ этомъ изъ моего возмущенія и страха за товарищѣй, при видѣ этого жалкаго документа (глупости?!), а равно и изъ оставшейся въ памяти тогдашней нашей догадки, что этотъ несчастный листъ,—который какимъ-то образомъ, какъ мы предполагали, все-таки сдѣлался извѣстнымъ нашему начальству,—послужилъ для нѣкоторыхъ изъ товарищѣй (вѣроятно Жданова, очень вообще неосторожнаго, можетъ быть—Абрамовича и Конст. и Ник. Соколовыхъ) одною изъ причинъ ихъ исключенія изъ академіи. Къ сожалѣнію, я слишкомъ торопился покончить съ несчастнымъ листомъ, не разсмотрѣлъ и не запомнилъ фамилій.

пытства. Между нами вообще, сколько мнѣ извѣстно, не было лицъ, настроенныхъ революціонно, хотя немало было любителей чтенія тогдашней подпольной литературы; я не принадлежалъ къ ихъ числу. Былъ у насъ даже одинъ любитель — коллекціонеръ (И. В. П—въ), у котораго можно было найти всѣ экземпляры произведеній подполья, — изъ котораго, какъ изъ навозной кучи, въ огромномъ количествѣ вылетали тогда зловонно-ядовитые листки, — человѣкъ совершенно безвредный, сдѣлавшійся коллекціонеромъ не по внутреннему своему расположенію къ революціи, а только изъ хвастовства предъ товарищами; посмотрите, дескать, вотъ я какой. По слухамъ, онъ оказался потомъ очень строгимъ начальникомъ духовнаго училища. Да и вообще всѣ наши тогдашніе либералы были въ жизни, на службѣ, такими же строгими, какъ этотъ коллекціонеръ.

Въ томъ же 1862 году лѣтомъ начались въ Петербургѣ страшные пожары, которые навели ужасъ на петербургскихъ жителей. Ежедневно загоралось во многихъ, 10-ти и болѣе, мѣстахъ сразу. Очевидно, были поджоги, организованные какою-то рукою, съ цѣлю устрашенія правительства. Чья орудовала тутъ рука, догадаться не трудно: подготовлялось польское возстаніе. Народъ винилъ въ поджогахъ и пожарахъ студентовъ, которые будто бы намазывали заборы и деревянные дома какимъ-то воспламеняющимся отъ солнечныхъ лучей составомъ. Въ виду этого студенты, въ томъ числѣ и мы, опасались ходить по тротуарамъ, вблизи домовъ, а ходили посреди улицы ¹⁾; рассказывали о случаяхъ избіенія народомъ студентовъ, подозрѣваемыхъ въ поджогахъ. Особенно сильное впечатлѣніе въ Петербургѣ произвели пожары такъ называемой «толкучки» (Апраксина двора и Щукина), зданія Министерства Внутреннихъ Дѣлъ и Песковъ. Пески, съ нынѣшними Рождественскими (1—10-й) улицами, всѣ выгорѣли, осталась самая ничтожная часть домовъ. Сильнѣйшій пожаръ толкучки

¹⁾ Кстати сказать, мы ходили тогда уже не въ сѣрыхъ шинеляхъ съ стоячимъ воротникомъ и въ цилиндрахъ на головѣ, какъ въ первые два года (1859—1861 г.), а въ пальто, устроенномъ намъ въ 1861 г. на пожертвованныя тогдашнимъ старостою академической церкви, кушомъ Королевымъ деньги. Цилиндръ замѣненъ фуражкой. Пальто было лѣтнее и носили мы его въ теплое время, шинель же, хотя она была также не на ватѣ, а только съ байковой подкладкой до половины (около груди), — въ зимнее.

случился подвечеръ, вѣроятно въ началѣ іюня, во время нашихъ экзаменовъ. Мы съ товарищемъ ѣхали на пароходѣ изъ Ораніенбаума въ Петербургъ. Подъѣзжая къ Петербургу, видимъ громаднѣйшее зарево, намъ показалось, что горитъ тутъ не весь Петербургъ, а когда подъѣхали и подошли къ Невскому проспекту со стороны Адмиралтейской площади, то увидѣли, что весь Невскій проспектъ, съ самаго его начала отъ площади, заставленъ экипажами и вещами и совершенно непроходимъ, почему должны были пробираться въ академію окольными путями, сосѣдними улицами. Пожаръ зданія Министерства Внутреннихъ Дѣлъ случился около этого же времени, помнится днемъ. Онъ былъ такъ силенъ, что въ нашъ академическій садъ и на дворъ летѣли пачки обгорѣлыхъ бумагъ.

Такъ прошелъ для насъ третій годъ нашего вообще пребыванія въ академіи и первый годъ студентства въ старшемъ курсѣ, т. е. осень и часть зимы 1861 г. и остальная часть зимнихъ мѣсяцевъ, весна и лѣто 1862 г. По истинѣ крайне тяжелый, печальной памяти годъ!

Слѣдовало бы теперь перейти къ нашимъ учебнымъ занятіямъ въ старшемъ курсѣ. Но не могу умолчать объ одномъ интересномъ случаѣ въ нашей тогдашней жизни. Въ томъ же 1861 г., чрезъ полтора мѣсяца послѣ 4 октября, умираетъ нашъ землякъ, извѣстный литераторъ Н. А. Добролюбовъ, † 17 ноября 1861 г. Мы, съ Ѳ. Г. Ел—мъ, какъ его земляки, и вдобавокъ хорошо знавшіе его по семинаріи (а Ѳ. Г. Ел—кій даже разъ былъ у него на квартирѣ, въ Петербургѣ, незадолго до его смерти, вѣроятно по поводу 4 октября), сочли своимъ долгомъ присутствовать при его похоронахъ, да признаться побуждало насъ къ тому же и любопытство, хотѣлось видѣть тогдашнихъ литераторовъ. Къ намъ присоединился еще мой пріятель Н. Г. Благовѣщенскій. Отправились на Волково кладбище, рано утромъ, конечно тайно (это было въ будни и мы должны были бы присутствовать на лекціяхъ) отъ начальства, отъ котораго, впрочемъ, никакого запрещенія по этому случаю не послѣдовало; можетъ быть, о похоронахъ популярнаго литератора оно совсѣмъ даже и не знало; тогда, по подобнымъ поводамъ, еще не поднималось такого шума въ газетахъ, какъ нынѣ. Приходимъ на Волково до прибытія печальной процессіи, встрѣчаемъ ее на улицѣ и видимъ очень небольшое количество въ ней участвующихъ, человѣкъ 30—40 не болѣе,

и притомъ исключительно литературной братіи, представляющей кучку людей очень небогато, чтобы не сказать бѣдно, и веряшливо одѣтыхъ, съ всклокоченными, длинными волосами и по большей части въ очкахъ. Толпы посторонней публики, молодежи, студентовъ, многочисленныхъ вѣнковъ, колесницъ и т. п., что составляетъ нынѣ непремѣнную принадлежность похоронъ болѣе или менѣе выдающихся общественныхъ дѣятелей, литераторовъ, артистовъ и т. п., не было и въ поминѣ; все это еще не вошло тогда въ обычай. Словомъ, это были самыя заурядныя похороны небогатаго человѣка. Не помню, были ли какіе-нибудь вѣнки; гробъ несли, кажется, на рукахъ. Вошли въ церковь и вся эта литературная братія приняла самыя непринужденныя позы, почувствовала себя въ церкви, какъ дома, многіе встали спинами къ иконамъ и алтарю и занялись громкимъ разговоромъ. Такое крайнее неблагочиніе такъ сильно подѣйствовало на приготовлявшася начать литургію священника, что онъ вышелъ изъ алтаря и въ энергическихъ выраженіяхъ попросилъ присутствующихъ вести себя приличнѣе въ храмѣ, изъ уваженія если не къ религіи, — которой они, быть можетъ, замѣтилъ онъ, совсѣмъ не признаютъ, — то по крайней мѣрѣ къ публичному мѣсту, въ которомъ долгъ приличія требуетъ вести себя какъ должно. Рѣчь священника видимо подѣйствовала на литераторовъ; разговоры стали тише и спины поворотились отъ иконъ и алтаря въ надлежащую сторону, но, какъ я замѣтилъ, ни одинъ изъ литераторовъ ни разу не перекрестился въ теченіе литургіи и отпѣванія. Когда послѣ отпѣванія вынесли гробъ и опустили его въ могилу, извѣстный и славившійся тогда поэтъ Н. А. Некрасовъ, съ сильно поношеннымъ лицомъ, продекламировалъ, хриплымъ и какимъ-то вдобавокъ глухимъ и сильнымъ голосомъ, извѣстное предсмертное стихотвореніе покойнаго: «Милый другъ, я умираю» и т. д. Затѣмъ выступилъ также пріобрѣтшій тогда большую извѣстность публицистъ Н. Г. Чернышевскій. Съ очень желчнымъ лицомъ, какимъ-то визгливымъ голосомъ, высокаго тембра теноромъ, очень непріятно дѣйствующимъ на нервы, онъ прочиталъ отрывки изъ дневника покойнаго, присоединяя къ прочитаннымъ мѣстамъ свои комментаріи, пропитанные такою же желчью, какъ и его лицо. Все завершилъ коротенькою рѣчью какой-то студентъ медицинской; или, какъ тогда она называлась, Медико-Хирургической академіи (содержанія рѣчи не помню). Вотъ и все, что мы видѣли и слышали

при похоронахъ нашего, во всякомъ случаѣ выдающагося по своей даровитости, земляка и бывшаго нашего совоспитанника по родной семинаріи. Крайне жаль, что большія свои дарованія онъ не употребилъ на служеніе церкви и духовному просвѣщенію. Скончался Н. А. Добролюбовъ, имѣя отъ роду не болѣе 25 лѣтъ. Онъ поступилъ въ Педаг. Институтъ 17 лѣтъ (1853 г.) + 8 (до 1861 г.) = 25 лѣтъ *).

А. Натанскій.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Вопросъ о мѣстной латыни въ связи съ ея вліяніемъ на латинскій языкъ древнихъ западныхъ христіанъ.

(Историческій обзоръ).

ИСТОРИЧЕСКІЙ многовѣковой опытъ и личный жизненный опытъ должны убѣждать въ томъ, что окружающая среда на все и на всѣхъ—въ мірѣ органическомъ и неорганическомъ, духовномъ и вещественномъ, въ области мысли и практической дѣятельности—налагаетъ свою печать или оставляетъ хотя бы нѣкоторый слѣдъ и оттѣнокъ своего вліянія. Слѣды подобныхъ вліяній наблюдаются постоянно и на такихъ обнаруженіяхъ духовно-тѣлесной жизни человѣка, какъ человѣческая рѣчь ¹⁾). Языкъ народа, при своемъ соприкосновеніи съ другими языками и распространеніи по землямъ съ инымъ климатомъ и мѣстоположеніемъ, своеобразно дѣйствующими на органы рѣчи, съ инымъ населеніемъ, съ иной культурой и исторической и бытовой обстановкой, неизбѣжно под-

¹⁾ Мѣстные языковыя вліянія держатся иногда очень долго. Природный костромичъ и нѣкоторые изъ нижегородцевъ съ трудомъ отстаютъ отъ рѣзкаго выговора на „о“. Многихъ новгородцевъ, пріѣзжавшихъ въ прежніе годы въ Петербургъ для поступленія въ высшія школы, довольно безошибочно можно было узнавать по произношенію словъ вроде „бываэтъ“ (= „бываетъ“), а нѣкоторыхъ рязанцевъ—по мягкому выгору глагольнаго окончанія 3 л. ед. ч. наст. времени („ь“ вмѣсто „ъ“), и такое произношеніе у тѣхъ и другихъ держалось иногда годами. Глагольная форма „былъ ушедчи“ (= „былъ ушедши“ = „былъ ушедшій“?), которую и теперь можно слышать въ Петербургѣ, едва ли не есть передача соотвѣтствующаго нѣмецкаго выраженія. Подобныя фонетическія и морфологическія явленія, обязанныя своимъ существованіемъ мѣстнымъ вліяніямъ, бывали всегда.

вергается нѣкоторымъ, иногда значительнымъ, иногда же менѣе значительнымъ и даже едва замѣтнымъ, вліяніямъ. То же, повидимому, должно было произойти и съ латинскимъ языкомъ, распространявшимся по провинціямъ римскаго государства. Разсуждая теоретически и опираясь лишь на аналогіи, мы, казалось бы, должны быть склонны по меньшей мѣрѣ поставить вопросъ: ужели латинскій языкъ, если не литературный, то по крайней мѣрѣ обиходный и народный, при своемъ проникновеніи въ различныя страны, при новой обстановкѣ, могъ не потерпѣть никакихъ измѣненій въ образованіи звуковъ, въ окончаніяхъ словъ, въ словообразованіи, синтаксисѣ, фразеологіи, лексиконѣ и значеніи словъ?

Признавали перемѣны въ латинскомъ языкѣ, въ зависимости отъ мѣста и времени, еще древніе, въ томъ числѣ и христіанскіе писатели. Общее въ этомъ смыслѣ положеніе выражено Иеронимомъ: *Latinitas et regionibus cotidie mutatur et tempore* ¹⁾. Указывалось и на разницы въ языкѣ по странамъ. У Цицерона читаемъ: *qui (Q. Metellus Pius) praesertim usque eo de suis rebus scribi cuperet, ut etiam Cordubae natis poetis, pingue quiddam sonantibus atque peregrinum, tamen aures suas dederet* ²⁾. Исидоръ приводитъ массу словъ въ качествѣ народныхъ и называетъ ихъ прямо испанскими. Варронъ замѣчалъ: *ceteraque, quae alii legumina, alii (ut Gallicani quidam) legaria appellant* ³⁾. Цицеронъ писалъ: *Id tu, Brute, iam intelliges, cum in Galliam veneris. Audies tu quidem etiam verba quaedam non trita Romae, sed haec mutari dediscique possunt; illud est maius, quod in vocibus nostrorum oratorum retinnit quiddam et resonat urbanus* ⁴⁾. Сульпицій Северъ говорилъ: *quas nos rustici Galli tripetias, vos scholastici aut certe tu, qui de Graecia venis, tripodas nuncupatis* ⁵⁾. Древними наблюдались нѣкоторыя особенности

¹⁾ Hieron. Comm. in Ep. ad Galat. Prolog. lib. II, 3 (Migne, P. L., XXVI, col. 357. A).

²⁾ Cic. pro Arch. 10, 26.

³⁾ Varro R. R. I, 32.

⁴⁾ Cic. Brutus 46, 171.

⁵⁾ Sulp. Sev. Dial. II, 1. Намъ въ вѣнскомъ Corpus, I (1866), p. 181, 3: *tripetias*. Выраженіе „Gallice“ въ другомъ мѣстѣ у Сульпиція Севера, равно и „Gallicus sermo“ у Иеронима ad Rustic., повидимому, справедливо, какъ замѣчаетъ Schuchardt въ I, 94, относится Дифенбахомъ въ Celtica II, 1, 84 слл. къ народной латыни. Сравни. Sulp. Sev. Dial. I, 27, 2, гдѣ одинъ изъ собесѣдниковъ говоритъ: *Dum cogito me*

и въ латыни африканцевъ. Спартіанъ, одинъ изъ *Scriptores historiae Augustae*, сообщалъ объ императорѣ Септиміи Северѣ, что онъ въ своемъ языкѣ сохранилъ нѣчто африканское ¹⁾. Это «нѣчто африканское» были, повидимому, слѣды именно такъ называемой африканской латыни, на которой могло отразиться и допускавшееся даже въ древности пуническое вліяніе. Иеронимъ упоминалъ о *stridor punicae linguae* ²⁾, Августинъ говорилъ объ африканскомъ пренебреженіи къ количеству гласныхъ, вслѣдствіе чего, при невозможности различить «*ōs*» отъ «*os*», вмѣсто первой формы слова вошла въ употребленіе форма «*ossum*» ³⁾,—приводилъ формы «*dolus*»=*dolor* и «*floriet*»=*florebit* ⁴⁾. Грамматикъ Консенцій замѣчалъ: [*per adiectionem*] *temporis, ut quidam dicunt «piper» producta priore syllaba, cum sit brevis, quod vitium Afrorum familiare est; [per detractioem] temporis, ut si quis dicat «orator» correpta priore syllaba, quod ipsum vitium Afrorum speciale est* ⁵⁾. Грамматикъ Помпей свидѣтельствовалъ: *Labdacismus scatent Afri; raro est, ut aliquis dicat «l»* ⁶⁾. Исидоръ замѣчалъ: «*Birtus*», «*bolun-*

hominem Gallum inter Aquitanos verba facturum, vereor ne offendat vestras nimium urbanas aures sermo rusticior. Audietis me tamen ut Gurdonicum hominem nihil cum fuce aut cothurno loquentem. Разница въ латыни между сѣверомъ и югомъ Галліи объясняется тѣмъ, что въ сѣверныхъ провинціяхъ латинскій языкъ распространился позже, чѣмъ среди населенія, расположеннаго къ югу отъ Луары. О послѣднемъ говорили, что языкъ его изящнѣе, чѣмъ у галловъ Кельтики.

¹⁾ *Spartian, Severus, c. 19: Afrum quiddam usque ad senectutem sonans; c. 15: soror sua — — vix latine loquens, ac de illa multum imperator erubesceret. Bernhardt, R. Lg.,* видѣлъ здѣсь указаніе на употребленіе пуническаго языка. Но, возражалъ *Schuchardt, I, 98*, предки этого императора были изъ римскихъ всадниковъ, римляне же, осѣвшіе въ Африкѣ, владѣть латынью не разучались. Поэтому нужно полагать, что названный цезарь и его сестра говорили такъ наз. африканской латынью.

²⁾ *Hieron. Epist. 130 ad Demetriadem, n. 5, P. L. t. 22, col. 1109; Adv. Rufinum III, 27, Migne, 23, col. 477 C. (556): Magistrorum enim non vitia imitanda sunt, sed virtutes. Grammaticum quidam Afrum habuit Romae virum eruditissimum; et in eo se aemulum praeceptoris putabat, si stridorem linguae eius et vitia tantum oris exprimeret.*

³⁾ *Augustin. Enarr. in Psalm. 138, 20.*

⁴⁾ *De doctr. Chr. II, 13, 20, P. L. t. 34, col. 45.*

⁵⁾ *Consentius, p. 14 Cramer, V, 392 Keil.*

⁶⁾ *Pompeius in Donat. de barbarismis et metapl., pag. 426 Lindemann; Comm. art. Donat. въ Gramm. lat. Keil, V, 95 ss. Schuchardt, III, 43—44. О терминѣ labdacismus=lambdacismus см. De—Vit, s. v.*

tas», «bita» vel his similia, quae Afri scribendo vitiant, omnino reiicienda sunt et non per «b», sed per «v» scribenda ¹⁾). Онъ же упоминалъ о лабдацизмѣ, какъ африканизмѣ: Labdacismus est si pro uno «l» duo pronunciantur, ut Afri faciunt, sicut «colloquium» pro «conloquium», vel quoties unum «l» exilius, duo largius proferimus, quod contra est. Nam unum largius, duo exilius proferre debemus ²⁾).

Начатое въ новое время научное обслѣдованіе вопроса съ указанной точки зрѣнія, при чемъ привлекался довольно значительный, относящійся къ темѣ, матеріалъ, привело сначала, какъ казалось, къ подтвержденію мысли о дѣйствительномъ существованіи большихъ разностей въ латыни разныхъ провинцій римской имперіи, и самый вопросъ представлялся разрѣшеннымъ не только въ общихъ чертахъ, но и съ нѣкоторыми подробностями ³⁾). Исслѣдователи мѣстныхъ особенностей латыни ⁴⁾) останавливались больше всего на латинскомъ языкѣ Африки ⁵⁾), которая со второго вѣка по Р. Хр. дала, по срав-

¹⁾ Isidor, въ Migne, 82, col. 732. B.

²⁾ Orig. I, 32, 8; Migne, 82, col. 107. Schuchardt, I, 98; Sittl, Die lok. Versch. d. l. Spr., 68.

³⁾ Достоиню вниманія, что мѣстную латынь допускала цѣлая ученая корпорація, именно вѣнская академія наукъ, когда она въ 1860 году, объявляя преміальную задачу о народной латыни, требовала, чтобы въ явленіяхъ вулгарной латыни, рядомъ съ тѣмъ, что вообще должно считаться плебейскимъ, обращалось также вниманіе и на то, что свойственно только отдѣльнымъ провинціямъ римскаго государства (Schuchardt, I, предисл.).

⁴⁾ По общему вопросу о провинціальныхъ отличіяхъ латыни, сравн., кромъ нижеприводимыхъ трудовъ, W. Meyer, Die lat. Sprache in den romanischen Ländern, въ связи съ рецензіей E. Seelmann въ Gött. gel. Anz. 1890, 17, 665—68; Budinszky, Die Ausbreitung d. lat. Sprache über Italien und d. Provinzen d. röm. Reiches, S. 74 ff., 111 ff. и друг.; Mohl, Introduction à la Chronologie du latin vulgaire, 236 ss.; Nissen, Ital. Landeskunde; Schuchardt, I, 83; докладъ Sittl'я въ Görliczъ и его же рефераты въ Jahresbericht; статью въ Sitzungsber. d. phil.-philol. kl. d. bayer. Akad. d. W. 1894, S. 102—107; замѣчанія въ Glotta I, 4, 397 и др.; Bruhn Specimen vocabul. rhet., p. 27 ss., 30, 35, 41, 46; Goelzer, Le Lat. de s. Avit, p. 617 ss.; P. Monceaux въ Revue des deux Mondes, tom. CVI, и друг.

⁵⁾ Изъ старой литературы вопроса можно назвать Waleh, Diatribe de Lactantio eiusdemque stilo, въ его изданіи Лактанція. Болѣе новая литература: Koziol, Stil des Apuleius, 1872; Ott въ Neue Jahrbücher, 1875; Wölfflin, Ueber d. Latinität des Afrikaners Cassius Felix, 1880 (ср. Heu въ Biogr. Jahrb. 1911, S. 121, Jahresber. 1911, 10—11, Bd. CLV, IV);

ненію съ другими провинціями имперіи, несоразмѣрно большое число авторовъ во всѣхъ отрасляхъ литературы, при томъ авторы болѣе или менѣе выдающихся, и которая такимъ образомъ представила сравнительно самый богатый матеріалъ для наблюденій надъ латинскимъ языкомъ въ указанномъ направленіи ¹⁾. Исслѣдователи въ самомъ языкѣ этихъ писателей

Aubé въ *Revue archéol.* XLI, 1881, p. 250; Klusmann, *Curae Africanae* 1883; Sittl, *Die lokalen Verschiedenheiten d. lat. Sprache*, 1882; Vogel, *Afrikanisches Latein*. въ *Jahrbücher*, 1883; Wölfflin, *Die ersten Spuren des afrik. Lateins*, въ *Archiv*, VI, 1889, 1—2 H. (срав. замѣтку въ *B. ph. W.* 1889, 38, 1217); Wölfflin въ *Arch.* VII, 467—484; Thielmann въ *Arch.* VIII, S. 235 ff., 501 ff.; Monceaux, *Les Africains*, 1894, въ связи съ рецензіей Г. Буасьё въ *Journal des Savants* 1895, Janv., p. 35 (*B. ph. W.* 1895, 33/34, 1075); Boissier, *L'Afrique romaine*, 1895; Geyer въ *Jahresber.* 1898, 5, 75 ff., и въ *Blätter f. d. bayerische Gymnasialschulwesen* XXVII, 151 ff.; Werth въ *Jahrbüch. f. klass. Philol.* N. F. 27 Supplementband 1897, S. 302; Norden, *Die antike Kunstprosa*, II B., 1898, S. 588 ff., и *Nachträge* къ 2 Abdruck этого изданія 1909 года; В. Монсеау, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I—IV, Par. 1901 ss., въ связи съ отзывами: Lehnert въ *Jahresb.* 1909, 5—7, Bd. 142, S. 297, C. W — n въ *Lit. Zentralbl.* 1908, 46, 1494 и друг.; Skutsch въ *Die Kultur der Gegenwart*, T. 1, Abt. VIII, 1905, S. 451; Stolz, *Gesch. d. lat. Spr.*, 1910, S. 114; Hoppe, *Tertulliana*, Pr. 1908, s. 46—47, 48 ss.; Soden, *Das lat. N. T. in Afrika*, 1909, passim; Brock, *Studies in Fronton and his age. With an appendix on African Latinity*, 1911, въ связи съ рецензіей К. Хельмъ въ *B. ph. W.* 1913, 1, 10—11 и отз. въ *The Classical Review* 1912, 8, 265—266; Durel, *Commodien*, 1912, p. VII, 317, и друг.

Объ африканскихъ надписяхъ писали: W. Möller, *Titulorum africanorum orthographia*, Diss. 1875; Hoffmann, *Index grammaticus ad Africae provinciarum Tripolitanae Byzacenae proconsularis titulos latinos*, Diss. 1878; Audollent, *L'orthographe des lapicides carthaginois*, въ *Revue de philologie*, t. XX, 1898; Kübler, *Die lat. Sprache auf afrik. Inschriften*, въ *Archiv* VIII, 1893, s. 161—202; L. Friese, *De praepositionum et pronominum usu qui est in titulis Africanis latinis*. Diss. Breslau 1912; E. Pieske, *De titulorum Africae Latinorum sermone quaestiones morphologicae*. Breslauer Diss. 1913. Для надписей вообще цѣвень трудъ Diehl, *De m finali epigraphica*, 1899. Среди трудовъ о христіанскихъ надписяхъ Африки цѣвится (см. наприм. *Lit. Zentralblatt* 1908, 46, 1494 ff.) Монсеау, *Enquête sur l'épigraphie chrétienne de l'Afrique*, Par. 1907 (срав. *B. ph. cl.* 1908, 2, 83, и *Rev. archéol.*, 1906, Sept.—Oct., p. 297); его же *L'épigraphie Doratiste*, въ *Revue de philologie*, XXXIII, p. 112.

Отдѣльные замѣчанія о такъ наз. африканской латыни разсѣяны во множествѣ изслѣдованій и рецензій не только филологическаго содержания, во и изъ соприкосновенныхъ областей знанія.

¹⁾ Было время, когда на провинцію Африку смотрѣли какъ на душу государства. *Salvian.*, *De gubernatione Dei* VI, 138: *Africanam ipsam, id est quasi animam rei publicae captavere.*

стали усматривать слѣды происхожденія ихъ изъ болѣе жаркой страны, слѣды вліянія болѣе южнаго, чѣмъ въ Италіи, солнца, признаки того, что въ жилахъ ихъ билась болѣе горячая кровь. Извѣстная чрезмѣрность или излишество въ выраженіяхъ, обиліе словъ, образность въ языкѣ, явившаяся, какъ думали, не безъ содѣйствія и пуническихъ вліяній ¹⁾, такъ называемый *tumor Africus* ²⁾ — со стороны многихъ ученыхъ признавались общими многимъ изъ африканскихъ писателей. Конечно, говорить одинъ изъ сравнительно новыхъ защитниковъ Африцизма ³⁾, было возможно, что нѣкоторыя особенности стіля вышли изъ извѣстныхъ особенностей характера писателей и не находились подъ дѣйствіемъ мѣстнаго языка. Однако признавалось, что если бы удалось указать нѣкоторыя особенности въ склоненіи, синтаксисѣ, лексиконѣ, какъ на общую принадлежность африканскихъ авторовъ, съ другой стороны — указать на отсутствіе этихъ особенностей у авторовъ, происходившихъ изъ Рима или изъ другихъ провинцій, то чрезъ это не давалось ли бы доказательства существованія въ Африкѣ нѣкотораго своеобразнаго вида латинскаго языка, однимъ словомъ — латинскаго африцизма (*Africitas latina*)? Изъ такого хода мыслей выводятся изслѣдованія Вельфлина, *Ueber die Latinität des Cassius Felix*, и Зиттля, *Die lokalen Verschiedenheiten der lat. Sprache mit besonderer Berücksichtigung des Afrikanischen Lateins* ⁴⁾, работы двухъ наиболѣе видныхъ въ свое время защитниковъ мысли о мѣстныхъ разновидностяхъ латыни ⁵⁾, хотя эта мысль высказывалась и раньше Зиттля ⁶⁾,

¹⁾ Къ финикійскимъ вліяніямъ на Африку можетъ служить аналогіею вліяніе Финикіи на Испанію. Сравни. въ B. ph. W. 1911, 52, 1631 ff. отзывъ A. Schulten о книгѣ Pierre Paris, *Promenades archéologiques en Espagne*, Paris 1910.

²⁾ Терминъ „*tumor Africus*“ идетъ, какъ думаютъ, отъ Казобона или Сальмасія. Ploss, *Der Sprachgebrauch des Minucius Felix*, 1894, s. 16.

³⁾ Kübler, s. 162.

⁴⁾ Взглядъ, выраженный Wölfelin'омъ въ *Sitzungsber. d. bayer. Ak.*, 1890, былъ потомъ проведенъ и развитъ Sittl'емъ въ *Die lokalen Verschiedenheiten d. l. Spr.*, Erlangen, 1882.

⁵⁾ Впрочемъ Вельфлинъ, энергично защищавшій когда-то такъ наз. *Africitas* въ значеніи почти особаго діалекта, все же склонялся къ мысли (Archiv, I, 360. 370), что *Homoioteleuta* африканцевъ и любимыя ими фигуры рѣчи восходятъ къ риторическому искусству Горгія и другимъ софистамъ.

⁶⁾ Не отрицаетъ этого и самъ Зиттль. Сравни. стр. III предисловія къ его книгѣ.

преимущественно Шухардтомъ, на что послѣдній счелъ нужнымъ особо обратить вниманіе въ рефератѣ о книгѣ Зиттля¹⁾.

Африканской латыни была посвящена особая глава въ книгѣ P. Monceaux, *Les Africains. Étude sur la littérature latine d'Afrique. Les Pâiens* (Par. 1894), p. 99—121. Здѣсь, какъ замѣтилъ одинъ изъ критиковъ²⁾, въ сущности повторяются указанія Зиттля, но съ опущеніемъ сдѣланныхъ имъ ограниченій и съ нѣкоторыми новыми преувеличеніями,—особенность, которая какъ нельзя болѣе гармонируетъ съ той чертой всей статьи французскаго ученаго, что здѣсь «часто слишкомъ много фантазіи»³⁾. Такъ какъ сужденія Монсо представляютъ дальнѣйшее и, слѣдовательно, болѣе типичное развитіе взгляда, выраженнаго Зиттлемъ, то представляется цѣлесообразнымъ и умѣстнымъ изложить здѣсь сущность мыслей именно названнаго французскаго автора.

По мнѣнію Монсо, такъ называемая африканская латынь представляетъ весьма внушительное подтвержденіе Іеронимова наблюденія: *Latinitas et regionibus cotidie mutatur et tempore*. Римскій поселенецъ въ Африкѣ переносилъ сюда, конечно, и свой языкъ; но, черезъ два или три поколѣнія, африканскій римлянинъ по своей рѣчи уже нѣсколько разнился отъ жителя Рима. Въ столицѣ языкъ быстро измѣнялся. Между тѣмъ, старый народный языкъ, перенесенный въ Африку, жилъ здѣсь особою жизнію, независимою отъ жизни языка въ метрополи. Народный языкъ тоже отчасти развивался здѣсь, но развивался въ устахъ людей, почти незнакомыхъ съ столичною рѣчью. Основная же черта африканской латыни—консерватизмъ: въ ней всегда сохранялось много формъ изъ времени пуническихъ войнъ; словарь и синтаксисъ напоминалъ времена архаическія.

Но ни въ одной странѣ языкъ народа—завоевателя не распространяется безъ уступокъ рѣчи побѣжденнаго населенія. Въ римской Африкѣ гдѣ смѣшалось столько расъ, латынь подверглась

¹⁾ G. Meyer и H. Schuchardt въ отзывѣ о книгѣ Зиттля, напечатанномъ въ *Zeitschr. für romanische Philologie*, hrsg. von Gröber, 1882, VI B., s. 609. Здѣсь утверждается, что не Зиттль первый заговорилъ объ указанномъ предметѣ, что рѣчь о немъ идетъ, между прочимъ, въ пятой главѣ Шухардтова введенія въ *Vok. d. V.* (I, 76—103) и позднѣйшихъ добавленіяхъ къ основному изложенію (III, 27—57), что въ указаніи діалектическихъ разницъ въ вульгарной латыни Шухардтъ въ то время едва ли могъ идти дальше и, наконецъ, высказывается, что многое прямо взято Зиттлемъ изъ труда Шухардта.

²⁾ Geueг въ *Jahresber.* Bd. 98, 1898, s. 78.

³⁾ Сравн. рѣзкій отзывъ Nordens'a о книгѣ Зиттля въ одномъ изъ научныхъ приложений къ росписанію лекцій въ Грейфсвальдскомъ университетѣ и *Antike Kunstprosa*, 589.

влянію четырехъ идіомовъ: одного арійскаго и трехъ изъ семитской семьи языковъ. Одинъ изъ этихъ идіомовъ есть языкъ греческій. Было время, когда греческая рѣчь была распространена въ Африкѣ даже больше, чѣмъ латинская. Греческій языкъ былъ языкомъ Новаго Завѣта, переводившагося въ Африкѣ на латинскій, и восточныхъ церквей, находившихся въ общеніи съ церковію кареагенскою; это былъ языкъ первыхъ мученическихъ актовъ африканскихъ мучениковъ, даже языкъ Тертулліана въ началѣ его литературной—дѣятельности ¹⁾. Еще больше измѣнилась латынь подъ вліяніемъ сосѣдства идіомовъ чисто африканскихъ: пуническаго на побережьи и ливійскаго внутри страны. Апулей во второмъ вѣкѣ обрисовываетъ одного молодого гражданина изъ города проконсульской провинціи въ такихъ чертахъ: „Онъ говоритъ только попунически; нѣсколько греческихъ словъ усвоилъ онъ отъ матери. Что касается латинской рѣчи, то говоритъ поллатыни онъ не хочетъ и не можетъ“ ²⁾. Для того, чтобы быть понятымъ всѣми, особенно простолюдинами, нужно было выражаться попунически или поливійски. Было бы удивительно, если бы латынь въ Африкѣ, при такихъ обстоятельствахъ, не подпала подъ дѣйствіе мѣстныхъ языковъ. Въ извѣстной мѣрѣ оставилъ свой отпечатокъ на латыни Африки и языкъ еврейскій, потомкамъ финикіянь легко доступный. Черезъ посредство переводныхъ и экзегетическихъ трудовъ, еврейскія слова и обороты могли безъ труда проникнуть и въ латинскую рѣчь. Всѣ эти элементы соединяются, для образованія африканской латыни, въ пропорціяхъ несомнѣнно неодинаковыхъ.

Въ африканской латыни прежде всего, естественно, ожидаются и дѣйствительно оказываются черты, свойственныя народной латыни. Въ пунико-ливійскихъ мѣстностяхъ языкъ италійскихъ переселенцевъ почти совершенно ускользалъ изъ-подъ вліянія языка литературнаго. Сначала въ немъ сохранялись старыя формы, вышедшія изъ моды въ Римѣ ³⁾; затѣмъ онъ самъ сталъ болѣе свободно развиваться, слѣдуя естественной эволюціи. При этомъ обнаруживаются въ языкѣ особенности всякаго рода; въ словарѣ, произношеніи и правописаніи, флексіяхъ, синтаксисѣ. Въ лексикальномъ отношеніи замѣчается употребленіе терминовъ пуническаго происхожденія, ливійскаго или греческаго. Таковы слова „aturbis“, „quorsones“, происхожденіе которыхъ прямо указано двумя мѣстными авторами—Гел-

¹⁾ Съ этимъ взглядомъ Монсо сравн. сужденія, высказанныя въ книгѣ Thieling'a, *Der Hellenismus in Kleinafrika. Der griech. Kultur-einfluss in den röm. Provinzen Nordwestafrikas*, 1911, и въ статьѣ „Латинскій языкъ въ богослуженіи древней западной Церкви“, напечатанной въ „Хр. Чт.“ 1912, февр. кн.

²⁾ Сравн. Bayard, *Le Latin de s. Cyprien*, 1902, p. XIV. Пуническій языкъ былъ извѣстенъ не всѣмъ латинянамъ Африки. Augustin., *serm.* 167, cap. 3. *Proverbium notum est punicum, quod quidem latine vobis dicam quia punice non omnes nostis* (Regnier, *De la latinité des serm. de s. Augustin*, p. XIV).

³⁾ Сравн. Норре, *De serm. Tert.*, 22.

ліемъ ¹⁾ и Кассіемъ Феликсомъ ²⁾. Греческія слова въ латинской транскрипціи въ изобиліи имѣются у всѣхъ мѣстныхъ авторовъ. Особенно характеристично то, что африканцы обогатили общій фондъ латинскаго языка путемъ образования множества словъ, произведенныхъ отъ корня глагола или имени, съ прибавленіемъ суффикса, котораго въ Италіи не имѣли обычая прибавлять къ корню. Апулей, напримѣръ, говоритъ *dissimulamentum*, вмѣсто *dissimulatio*. Можно было бы привести сотни производныхъ словъ, латинскихъ по внѣшности, но неизвѣстныхъ внѣ Африки; большая часть ихъ суть глаголы на —*scō* и имена на —*men*, —*mentum*, —*arium*, и др., —*osus*, —*bundus* и друг. Нѣкоторыя слова обнаруживаютъ даже существованіе суффиксовъ, особо свойственныхъ странѣ Атласа, каковы слова на —*itta*, —*ita*, —*uta*. Наблюдаются новые глаголы, образованные отъ формъ превосходной степени: *infimare* у Апулея, *postumare* у Тертулліана. Наконецъ, многія слова употребляются въ Африкѣ въ значеніи, очень отличающемся отъ классическаго. Такія измѣненія произошли или изъ вліяній греческаго языка, или изъ свободнаго развитія африканской латыни. Часто измѣнялся здѣсь и видъ латинскихъ словъ. Африканцы говорили *birtus*, *boluntas*, *bita* вмѣсто *virtus*, *voluntas*, *vita*, или *Maeri* вмѣсто *Matrī*; вообще фонетика и въ связи съ нею орѳографія ихъ значительно разнилась отъ классической. Они произносили равныя слова съ присвистомъ,—недостатокъ, который назывался *stridor ronicus* и объясняется существованіемъ многихъ шипящихъ звуковъ въ пуническомъ языкѣ. Специальное назначеніе падежей отчетливо не сознавалось. Смѣшивая идеи покоя и движенія, говорили: *Romae accessit*, употребляли „ubi“ вмѣсто „quo“, „ibi“ вм. „eo“. Идею родительнаго падежа или инструментальнаго часто передавали при помощи предлога „de“, идею дательнаго посредствомъ „ad“ и винительнаго падежа. Замѣчается стремленіе свести все склоненіе не къ двумъ падежамъ, какъ въ народной латыни Галліи, но къ тремъ, какъ въ языкахъ семитическихъ. Превосходная степень выражалась посредствомъ положительной съ предшествующимъ нарѣчіемъ. Изъявительное наклоненіе ставилось вмѣсто сослагательнаго, давнопрошедшее время вмѣсто преходящаго, идея будущаго времени выражалась неопредѣленнымъ наклоненіемъ съ глаголами „habeo“ или „volo“. Въ построеніи фразы, рядомъ съ явленіями, общими народной латыни всѣхъ римскихъ провинцій, рядомъ съ стремленіемъ упростить структуру, наблюдаются факты иного рода. „Титог“, свойственный всѣмъ идиомамъ востока, составляетъ дѣйствительно характерную черту африканской рѣчи. Здѣсь ставится форма множественнаго числа для выраженія идеи единственнаго числа (*populi*, народъ, какъ въ Библии); ставятся рядомъ выраженія однозначущія или подобозначущія (*universi omnes* и т. п.); къ

¹⁾ Происхожденіе Геллія изъ Африки оспаривается. Сравни *Gorges, De quibusdam sermonis Gelliani proprietatibus observationes*, 1883.

²⁾ *Gell.*, VIII, 13; *Cassius Felix, De medic.*, 20, p. 32, 12; cf. *Theo. L. L.*, v. Нѣкоторыя пуническія слова усматриваются даже у Саллюстія и Виргилія. Сравни также *Sittl, Punismen.* въ *Archiv* VI, 1889, s. 558.

существительному прибавляется синонимъ въ родит. падежѣ (*aevitas temporis*) или даже тоже самое слово въ родит. падежѣ (*vita vitae meae*), а также прилагательное съ тѣмъ же значеніемъ (*munificia libertate*); прилагательное замѣняется родительнымъ (*gladium crudelitatis*); рядомъ съ положительной степенью ставится превосходная (*inanes et vanissimos*), къ простому глаголу приставляется сложный глаголъ отъ того же корня (*ducit ac perducit*); степени сравненія усиливаются не обычными способами (*magis aptior, novissimiora*); мысль часто облѣкается въ поэтическіе образы, выражается при помощи антитезъ, сравненій и т. п.

Однако, вліяніе мѣстныхъ идиомовъ на латынь Африки уравновѣшивалось дѣйствіемъ старыхъ латинскихъ традицій. Въ центрахъ колонизаціи римляне были довольно многочисленны и на столько богаты, чтобы, чувствуя потребность въ образованіи, оплачивать его. Вновь основанныя школы, грамматики и риторы задержали дальнейшій упадокъ образованія, поддержали классическія преданія и сдѣлали возможнымъ появленіе литературнаго языка въ Африкѣ. Этотъ языкъ начинаетъ обрисовываться въ теченіи перваго вѣка нашей эры; опредѣлился онъ къ срединѣ втораго вѣка. Создали его Флоръ ¹⁾, Фронтонъ ²⁾ и въ особенности Апулей ³⁾. Нѣкоторыя черты, характеризующія ихъ стиль, подготовлялись уже предшествующимъ развитіемъ языка въ Римѣ: стремленіе къ эффектамъ въ рѣчи, къ живописности изображеній, къ поэтическимъ оборотамъ, новизнѣ выраженія наблюдается и у Сенеки съ Тацитомъ. Но африканцы пошли въ этомъ направленіи дальше ⁴⁾. Вліяніе Апулея сказалось и на христіанскихъ писателяхъ вышедшихъ изъ Африки, а также отчасти и изъ другихъ провинцій ⁵⁾.

¹⁾ Сравн. Wölfflin въ Archiv, VI. 1889, 1—7; Sittl въ Jahresber. Bd. 68 (1891, II), 271; Wölfflin въ Archiv 1893.

²⁾ Priebe, De M. C. Frontone imitationem prisca sermonis latini adfectante. Progr. Part. I (1885), II (1886), и отзывъ Sittl въ Jahresb. Bd. 68, s. 263—264; A. Beltrami, Le tendenze letterarie negli scritti di Frontone, 1907, и рец. Ioh. Tolkiehn въ B. ph. W. 1910, 1, 11 f.

³⁾ Koziol, Stil d. Apuleius, 1872; Kretschmann, De latinitate L. Apulei Madaurensis, 1865; Le ky, De syntaxi Apuleiana, Diss. 1908 (Отз.: Helm въ B. ph. W. 1909, 13, 395 — 400, Sittl въ Archiv, VI, 558 f. и Jahresb. Bd. 68, 1891, s. 264); Geisau, De Apulei syntaxi poetica et Graecanica, 1912, въ связи съ рец. Helm въ B. ph. W. 1913, 42, 1323—4. Достойны вниманія сужденія самого Апулея о своемъ языкѣ въ періодъ литературной дѣятельности, не безразличныя и для опредѣленія обычной въ Африкѣ латыни въ ту пору, когда Апулей лишь готовился къ адвокатурѣ и съ этой цѣлью прибылъ въ Римъ: In urbe Latia advena... Quiritium indigenam sermonem aegumnabili labore... aggressus excolui. En ecce praefamur veniam, si quid exotici ac forensis sermonis rudis locutor offendero (Metam. I, 1).

⁴⁾ Въ сужденіяхъ этого рода можно видѣть прецедентъ взгляда, впоследствии развитого Norden'омъ съ нѣкоторою односторонностію.

⁵⁾ Gossel, Quibus ex fontibus Ambrosius in describendo corpore humano hauserit, Diss. 1908, pag. 30: „Weumann, Acta Acad. Monac. 1893,

Положеніе, что своеобразности африканскихъ авторовъ объясняются изъ африканскаго «діалекта» латинскаго языка, было взято назадъ самимъ Зиттлемъ ¹⁾ послѣ того, какъ слышались сильныя возраженія противъ него ²⁾. Въ признаваемой прямо замѣчательною палинодіи онъ самъ выступилъ съ рѣзкими возраженіями противъ своего доселѣшняго взгляда. Но такъ какъ рядъ ученыхъ продолжалъ работать въ направленіи, которое одобрялъ раньше самъ Зиттль, и между этими учеными были такія лица, какъ Вельфлинъ ³⁾, Ландграфъ, Тильманъ, Кюблеръ, Кальбъ и другіе изслѣдователи съ болѣе или менѣе извѣстными именами въ научной литературѣ ⁴⁾, то сторонники иного мнѣнія выдвинули въ печати и свою аргументацію. Съ исчерпывающей (по мнѣнію одного референта) полнотой взгляды этого рода высказалъ W. Kroll въ статьѣ

vol. II, p. 340 sqq., exemplis e Tertulliani, Julii Valerii, Zenonis, Ammiani, Dietyis, Ausonii, Martiani Capellae, Claudiani Mamerti, Apollinaris Sidonii libris prolatis demonstravit, quam multa lectionis Apuleianae vestigia apud sequentes scriptores et christianos et ethnicos occurrant*.

¹⁾ Jahresbericht, hrsg. von Bursian—Müller, 68 (1891), 226 ff.

²⁾ Сравн., напр., рецензію G. Meyer и H. Schuchardt въ Ztschr. f. r. Ph. 1882, VI, s. 608—628. Въ трудѣ молодого ученаго, въ связи съ крайней прямолинейностью сужденій по основному вопросу, бросается въ глаза неосмотрительность при оцѣнкѣ частныхъ. Названные рецензенты, между прочимъ, недоумѣваютъ, какъ согласовать съ основными положеніями Зиттля то обстоятельство, что онъ, на стр. 101, въ соединеніи различныхъ степеней сравненія признаетъ за африканцами приоритетъ, такъ какъ—де раньше „есть только одно мѣсто—Vell. 2, 69“. Значитъ, замѣчаютъ критики, „однажды“ тождественно, по Зиттлю, съ „никогда“? Сравн. возраженія Th. Vogel'я въ Jahrbücher f. class. Ph. 1883, s. 177 f.

³⁾ Вельфлинъ съ теченіемъ времени отчасти измѣнялъ свой взглядъ (Archiv, IX, 534. 540).

⁴⁾ Scharnagl, напримѣръ, въ De Arnobii maioris latinitate, I (1894), p. 3, является рѣшительнымъ сторонникомъ африцизма въ обычномъ прежде повиманіи слова. Въ своемъ трудѣ онъ считалъ нужнымъ съ наибольшою обстоятельностью разслѣдовать именно ту сторону въ языкѣ Арнобія, которая обозначается терминомъ *africitas*. Последнюю, по его мнѣнію, съ знаніемъ дѣла описываетъ Ott (N. J. 1875, s. 763) въ слѣдующихъ словахъ: „Ueberladenheit und Zügellosigkeit, Mangel an Sinn für Nüchternheit und Züchtigkeit der Diktion, krankhaftes Pathos, buhlerisches Prunken mit wirklichen und vermeintlichen Kunstmitteln des rhetorischen Effectes und in Folge dessen Verschwommenheit und Unklarheit, selbst Räthselhaftigkeit des Gedankens.“

Das afrikanische Latein ¹⁾). Сущность его суждений можетъ быть передана въ слѣдующемъ видѣ.

Въ прежнее время, когда знали языкъ только по литературѣ и о народномъ элементѣ въ немъ имѣли слабое понятіе, подѣ своеобразностями африканскихъ писателей разумѣли нѣкоторые литературные приемы. Зиттль, вслѣдъ за Вельфлиномъ, первый подробно сталъ проводить и защищать мысль, что особенности африканскихъ авторовъ объясняются изъ африканскаго діалекта римскаго народнаго языка. По мнѣнію защитниковъ этого взгляда, поддерживавшихъ его и послѣ отъказа отъ него самого Зиттля, африканская латынь есть нарѣчіе латинскаго языка, которое, со времени завоеванія и латинизаціи Африки, проходило въ этой провинціи свой собственный путь развитія. Начало этого развитія покрыто для насъ мракомъ; со второго столѣтія по Р. Хр. африканскій діалектъ обнаруживаетъ явное вліяніе на манеру письма африканскихъ авторовъ. Тертуллианъ, не соображаясь съ нормами книжнаго языка, пишетъ такъ, какъ, примѣрно, говорилъ человекъ изъ народа въ Кареагенѣ.

Но что такое африцизмы въ точномъ смыслѣ слова? Безусловно африканскимъ могло бы считаться собственно только то, что встрѣчается исключительно у авторовъ африканскаго происхожденія. Однако это правило потерпѣло расширеніе: африканскимъ объявлено было и то, что сначала появилось у африканцевъ, но позже принято было и писателями другихъ мѣстностей. Еще бѣльшая натяжка допускалась въ тѣхъ случаяхъ, когда у писателей, принадлежавшихъ къ другимъ провинціямъ, встрѣчались многія изъ особенностей африканской латыни. Стали говорить, что эти авторы шли вмѣстѣ съ африканскими или стояли близко къ нимъ, или что латынь ихъ родины была родственна латыни Африки.

Мы мало знаемъ или даже ничего не знаемъ объ африканской латыни, какъ особой провинціальной народной латыни. У насъ нѣтъ здѣсь обезпечивающихъ контроль данныхъ, которыя есть для другихъ провинцій въ живущихъ доселѣ романскихъ идиомахъ. Эти данныя открываютъ возможность свести, на примѣръ, ту или другую особенность какого-нибудь галльскаго автора къ латинскому народному діалекту его родины, предшественнику французскаго языка, какъ сдѣлалъ это Geyer въ Archiv VIII, 469. Литературные памятники помогутъ мало для опредѣленія африканской латыни. Нельзя многого ждать

¹⁾ Rhein. Museum f. Philol., N. F., 1897, s. 569—590. Нѣкоторыя слабыя стороны въ аргументаціи наиболѣе рѣшительнаго сначала защитника Africitatis указаны были въ отзывѣ о книгѣ Зиттля въ Zeitschr. f. rom. Ph., 1882, s. 619. Здѣсь разъясняется, какъ мало можно давать вѣры указаніямъ грамматиковъ относительно провинціальныхъ особенностей рѣчи. По поводу, на примѣръ, цитаты изъ Исидора относительно „birtus boluntas bita vel his similia quae Afri scribendo vitiant“, и мнѣнія Зиттля, что испанцы не смѣшивали „v“ съ „b“, говорится: „что въ Испаніи во время Исидора и уже раньше очень охотно писали „b“ вмѣсто „v“, это Зиттль могъ бы узнать изъ Inser. Hisp. christianae“.

и отъ надписей. Большая ихъ часть состоитъ изъ именъ и стереотипныхъ формулъ, которыя не допускаютъ никакого простора для раскрытiя диалектическихъ особенностей; немногiя, болѣе похожiя на разговорную рѣчь, надписи обычно имѣютъ метрическую форму, значить придерживаются существующаго поэтическаго языка. Нѣкоторыя надписи представляютъ отступленiя отъ книжнаго языка, но изъ этихъ отступленiй одни простираются на всю область языка, т. е. являются общероманскими, другiя принадлежать одному или многимъ лицамъ. Заключительныя слова самого Кюблера показываютъ, какъ незначительны добытыя имъ данныя. Притомъ эти данныя могутъ представиться въ иномъ свѣтѣ, если просмотрѣть остальные томы С. I. L. ¹⁾.

При обзорѣ всѣхъ памятниковъ африканской письменности окажется, что большая часть такъ наз. африцизмовъ состоитъ изъ архаизмовъ. Языковыя явленiя, извѣстныя изъ Плавта и его современниковъ, опять наблюдаются у африканскихъ авторовъ. Объясняя этотъ фактъ, Вельфлинъ полагалъ, что съ солдатами, административными лицами и торговцами въ 146 году явилась въ Африку Плавто—Катонова латынь, которая и держалась здѣсь, въ существенномъ, безъ перемѣнъ ²⁾, между тѣмъ какъ языкъ въ митрополiи измѣнялся ³⁾. Gröberъ развилъ гипотезу, по которой отдѣльное развитiе романскихъ языковъ ставится въ связь съ тѣмъ временемъ, въ которое отдѣльныя мѣстности были заняты римлянами, другими словами: романскiе диалекты, на которыхъ говорили, восходятъ къ болѣе или менѣе древнему періоду народной латыни, соответственно времени романизации провинцiй ⁴⁾. Этой гипотезѣ совсѣмъ не слѣдовало бы находить приверженцевъ. Ни одна провинцiя не была латинизирована сряду же послѣ ея завоеванiя ⁵⁾; это дѣ-

¹⁾ Срав. J. B. Poukens, *Syntaxe des inscriptions latines d'Afrique*. II, въ *Le Musée Belge* XVI, 2, 135—179; 3, 241—288. По передачѣ взгляда автора въ *B. ph. W.* 1912, 47, 1488, „die Inschriften lehren uns nichts über die Syntax der Dialekte“.

²⁾ *Archiv.* VII, 470; сравн. подобный взглядъ у Hagen, *Sprachl. Bemerk. zu Vulg.*, 61; Rönisch, *Coll. phil.* 14; Thielmann въ *Archiv* IX, 252.

³⁾ Но, какъ справедливо замѣтилъ Bonnet, *Le lat. de Gr. de T.*, p. 41, n. 4, при этомъ забывается, что между Римомъ и провинцiями происходилъ обмѣнъ гражданскаго и военнаго населенiя, поддерживались непрестанныя политическiя, торговыя и личныя сношенiя.

⁴⁾ *Arch.* I, H. 2, s. 210 f. Гипотезу Gröber'a, съ значительными впрочемъ измѣненiями, привялъ Mohl, въ *Introd. à la chronol. du lat. vulg.*, 1899. Сагноу, *Le Lat. d'Esp.*, 1906, p. 7, справедливо напомнилъ, что прежде, чѣмъ обращаться къ синтезу, нужно терпѣливо собрать возможно большее количество фактовъ.

⁵⁾ Gröber (иронически замѣчаетъ Bonnet, l. c.) полагаетъ, повидимому, что каждая провинцiя, однажды открывшаяся для впуска завоевателя, сейчасъ же закупоривалась, чтобы блюсти латынь, которой обучилъ ее первый легионъ, осѣвшiй на ея почвѣ.

дилось въ теченіи долгаго процесса, въ которомъ позднѣйшіе пришлые люди играли гораздо большую роль, чѣмъ первые поселенцы. Энергичная латинизація Африки начинается лишь съ Цезаря. Тяготѣніе къ архаизмамъ въ римской и въ частности африканской литературѣ было слѣдствіемъ вліянія греческихъ литературныхъ теченій. Греческая литература больше и больше склонялась къ *μεινους των ἀρχαίων*; въ соотвѣтствіе этому, и въ латинской литературѣ, въ которой подражаніе, *imitatio*, одобрялось съ древняго времени, явилось направленіе, которое обратилось назадъ—къ Катону, Эннію, Плавту. Подъ его вліяніемъ стояли риторы Фронтонъ и Апулей, получившіе греческое образованіе, дальше Геллій, Арнобій, отчасти Тертуллианъ; архаистами являются Юлій Валерій и переводчики Библии. Нужно смотрѣть, какъ на архаизмы, и на большую часть того, что Зиттль, на стр. 121 слл., приводитъ въ качествѣ африканскихъ вульгаризмовъ ¹⁾).

Рядомъ съ архаизмами въ африканской латыни имѣли большое значеніе грецизмы. Признали это давно, и именно въ массовомъ принятіи греческихъ словъ и конструкцій видѣли особенность африканскаго діалекта. Это было бы не невозможно, такъ какъ греческій языкъ давно занималъ въ Африкѣ важное положеніе. Но у насъ нѣтъ никакой возможности контролировать то, взялъ ли извѣстный авторъ какой-нибудь грецизмъ изъ народнаго языка, или сформировалъ его самъ, или примкнулъ къ болѣе раннимъ подражателямъ. При зависимости латинской литературы отъ греческой, при эллинскомъ образованіи большей части лицъ, которыя здѣсь могутъ быть приняты въ соображеніе, послѣднее предположеніе для большинства случаевъ есть самое вѣроятное ²⁾. Большая часть африканскихъ грецизмовъ идетъ изъ до-іеронимовыхъ переводовъ Библии. Даже искуснаго переводчика оригиналъ располагаетъ къ оборотамъ, не соотвѣтствующимъ характеру роднаго языка переводчика; люди же, перелававшіе Св. Писаніе и другія христіанскія сочиненія (напр. Герма) на латинскій языкъ, были всего менѣе искусными переводчиками. „*Incorruptio*“, „*ineruditio*“, „*inhonoratio*“ образованы по *ἄφθαρσία*, *ἁπλυσία*, *ἀτιμία*, а не суть африцизмы, какъ думалъ Thielmann (Arch. VIII, 505). Если мы встрѣчаемъ образованія въ родѣ „*inaudientia*“, „*impraesentia*“, „*impresantia*“, „*immemoria*“, то мы имѣемъ предъ собою или заимствованія изъ переводовъ, или новообразованія по существовавшему образцу, не имѣющія ничего общаго съ народнымъ языкомъ. Наконецъ, многое въ стилѣ африканскихъ авторовъ объясняется вліяніемъ риторики. Самъ Вельфлинъ склонность къ риѣмъ, послѣ нѣкоторыхъ колебаній, правильно свелъ къ Горгіевой рито-

¹⁾ Сравни. Steward въ Univ. of Michigan Studies, Hum. Series, III, II pag. 111—178, по Hartmann Literaturbericht für das Jahr 1910, въ Glotta, IV B., 4 H., 1913, s. 370—371.

²⁾ Сравни. Brenous, Hellenismes, 45 ss. Здѣсь умѣстно вспомнить, что жалобы на *patrii sermonis egestas* (Lucr. I, 832) повторяются часто: Cic. Tusc. II, 15, 35 и мн. др.; Sen. ep. 58, 1; Quint. I, 5, 32 и др.; Plin. Epist. IV, 18.

рикъ (Arch. I, 557). Если нагроможденіе риторическихъ средствъ считать особенностью африканской латыни, то противъ этого можно не возражать; но для мысли о народномъ элементѣ въ африцианѣ ничего отсюда не слѣдуетъ, такъ какъ народъ никогда и нигдѣ не говорилъ риторическимъ языкомъ.

Нельзя утверждать, что у африканскихъ писателей нѣтъ вульгаризмовъ, т. е. что они не берутъ изъ народнаго языка выраженій, которыхъ литература избѣгала. Но отъ допущенія вульгаризмовъ для теоріи африканской латыни получается мало пользы, потому что въ большинствѣ случаевъ невозможно доказать, что какое-либо языковое явленіе ограничивается Африкой. Конечно, часто какое-нибудь явленіе наблюдается впервые у африканцевъ; но это вполне объясняется случайностью нашего преданія. Въ извѣстный періодъ римской литературы африканцы до такой степени преобладаютъ, а письменныхъ памятниковъ съ несомнѣнно удостовѣреннымъ происхожденіемъ изъ другой мѣстности такъ мало, что желаніе найти африканскія особенности было естественно; но это желаніе не имѣетъ для себя твердаго основанія. Золотыя слова Моммзена (K. G., V., 658 A.), къ сожалѣнію, прозвучали и замерли, какъ всѣ совѣты осмотрительности.

Какъ поступаютъ защитники африканской латыни, чтобы спасти какое-нибудь языковое явленіе для Африки, это можно наглядно видѣть на примѣрѣ „habere“ съ неопредѣленнымъ=futurum. Если принять точку зрѣнія африцистовъ, мы должны представлять дѣло такимъ образомъ: эта конструкція изъ африканскаго народнаго языка перешла въ латынь Библии и богословія и чрезъ ихъ посредство перешла въ Галлію и Италію. Нельзя, замѣчаетъ критикъ, больше извратить ходъ развитія языка. Жизнь языка проходитъ въ широкихъ массахъ народа; число отдѣльныхъ авторовъ, принимавшихъ участіе въ развитіи литературы, представляетъ, въ сравненіи съ этими массами, какъ бы каплю въ морѣ; вліяніе, производимое литературою на низшіе слои народа, очень не велико. Другой примѣръ: слово „aeternalis“ объявляется провинціализмомъ. Однако, этотъ мнимый провинціализмъ въ дѣйствительности оказывается общимъ явленіемъ народной латыни. Правда, это слово впервые употребляютъ Тертуліанъ (Rönsch, 118) и африканскія надписи (Arch., VIII, 169), но его встрѣчаемъ мы также въ надписяхъ изъ Рима и Сполето, Капены и Арелате.

Вообще анализъ такъ наз. африцизмовъ не подтверждаетъ заявленій африцистовъ. Въ подтвержденіе титогъ Africus и семитскихъ вліяній обыкновенно указываютъ на сочетанія въ родѣ „opinio cogitationis“, которыя часто попадаются у Апулея, Ариобія и позднѣйшихъ африканцевъ. Но подобные же примѣры встрѣчаются у Витрувія (Arch. VII, 477, IX, 553), у происходившаго изъ Сиракузъ Фирмика Матерна и другихъ. Обороты въ родѣ „pugae pugatum“ суть результатъ вліянія библейскаго языка. Подобныя сочетанія не представляютъ чего-либо не слыханнаго и внѣ сферы семитическихъ вліяній: сравн. у Петронія с. 37 „nummorum nummos“ и у Флора „urbs urbium“ и „barbari barbarorum“ (Arch. VIII, 452), а также у гре-

ковъ „*καχά καχῶν*“ и подобн. По поводу объявленія африканизмомъ безсоюзнаго сочетанія синонимическихъ выраженій слѣдуетъ напомнить формулы въ родѣ „*augo argento aeri flando feriundo*“ и риторическое употребленіе *asyndeton* (Norden, *Ind. Greifswald* 1897, s. 29 ff.). Сочетаніе „*hic idem*“ употребляютъ, кромѣ Плавта, Колумелла, биографы Цезарей и Фирмикъ; для „*etiam et*“ есть также рядъ не африканскихъ примѣровъ. Описаніе и усиленіе формъ степеней сравненія посредствомъ „*magis*“, „*plus*“ и т. п. не ограничивается предѣлами Африки, какъ признаетъ и самъ Зиттль, и если у африканцевъ встрѣчаются самые ранніе примѣры такого употребленія, то это доказываетъ только то, что африканскіе авторы раньше другихъ послѣдовали склонности, всюду существовавшей въ латинскомъ народномъ языкѣ. Сочетанія „*saevus ac ferocissimus*“ и подобныя также не представляютъ безспорнаго африцизма: сравн. „*de re obscura atque difficillima*“¹⁾ и „*recte et verissime*“ у Cic. въ *nat. d.* I, 21, 58, III, 27, 68, „*genus hominum adversariorum seditiosum et incertissimum*“ у Брута въ Cic. *Ep. ad fam.* XI, 19, 2, и подобныя сочетанія у Веллея, Тацита и нѣкот. друг. писателей, также въ надписяхъ, а равно у грековъ. Склонность къ соединенію формъ положительной и превосходной степени была условлена потерей значенія степеней сравненія, которая представляетъ общее явленіе, а не специфически африканское, и затѣмъ склонностью къ причудливой дисгармоніи, которая особенно выступаетъ у африканцевъ, но не есть свойство народной рѣчи. Замѣну *ablativi comparationis* предлогомъ „*a*“ самъ Зиттль не могъ съ рѣшительностью отнести къ Африкѣ, такъ какъ соотвѣтствующіе примѣры въ переводахъ Новаго Завѣта могли возникнуть по образцу ветхозавѣтныхъ мѣстъ, которыя въ свою очередь являются гебраизмами.

Ссылаются на „*populi*“ въ смыслѣ „люди“. Но здѣсь прежде всего слѣдуетъ устранить всѣ христіанскіе примѣры, такъ какъ они опираются на библейской латыни, а послѣдняя зависитъ отъ еврейскаго языка. Остаются примѣры у Апулея и Геллія; но принадлежность Геллія къ африканцамъ больше чѣмъ сомнительна, у Апулея же этого рода явленія могутъ быть объяснены иначе. Оба они стали употреблять выраженіе „*populi*“=„люди“ вслѣдствіе того, что это выраженіе, подъ вліяніемъ языка поэтовъ, сдѣлалось ходячимъ (Stamer въ *Arch.* VI, 349, Peter къ *Ov. Fast.* I, 38; сравн. не христіанскіе и не африканскіе примѣры въ *Anthol.*, ed. Bücheler, 267. 290, 606, и *Firmic. Astrol.* 36, 17). Африканцы вообще употребляютъ поэтическія выраженія; но этотъ фактъ нельзя приводить въ доказательство существованія африканскаго діалекта римскаго народнаго языка, потому что мы имѣемъ здѣсь предъ собою только литературную моду²⁾, которую африканцы только усилили, подъ вліяніемъ своего

¹⁾ Сравн., впрочемъ, критическій аппаратъ и принятія чтенія въ изданіяхъ Байтера (1861) и J. B. Mayor'a (1880).

²⁾ *Genus Asianum* (срав. Norden, 596) или, по греческому названію, Ἀσιανὸς χαρακτήρ (срав. Cic. *Brut.* 13, 51; 95, 325; Quint. XII, 10, 17). Nestler, *Die Lat. d. Fulgentius*, 1905, s. 3.

живого темперамента. Вліяніе же поэтическаго языка на прозу начинается еще съ Ливія. Что касается замѣны *Acc. cum inf.* союзомъ „*quod*“ и другими союзами, то примѣры изъ *Bell. Hisp.* и *Петронія* достаточно показываютъ, что уже къ концу республики въ народномъ языкѣ обнаруживалась склонность къ этой замѣнѣ. Притомъ древнѣйшіе примѣры употребленія „*quoniam*“ вмѣсто *Acc. c. inf.* принадлежатъ латинской Библии и не могутъ доказывать народнаго происхожденія такого употребленія. Смѣшеніе вопросовъ „гдѣ“ и „куда“ распространяется на всю область латинскаго языка. Плавтъ говоритъ: „*mihi in mentem fuit*“ (*Gell. I, 7, 17*); выраженія „*in potestatem*“ и „*dicionem esse*“ обычны (*Hand, III, 345*); „*in possessionem eius fuisse*“ стоитъ въ эдиктѣ Клавдія въ *C. I., V, 5050, 27*, и т. д.

Въ заключительномъ къ статьѣ замѣчаніи Кролль считаетъ неправильнымъ отрицать, что во время Апулея и Тертулліана могли быть зачатки особаго развитія той латыни, которою говорили въ Африкѣ; но, по его мнѣнію, имѣющійся языковой матеріалъ не такого рода, чтобы онъ давалъ возможность узнать объ этихъ діалектическихъ особенностяхъ нѣчто большее нѣсколькихъ не надежныхъ частныхъ.

Одинъ изъ рецензентовъ статьи Кролля, *Geyer*, ученый, на рѣдкость освѣдомленный въ вопросѣ, привѣтствуя появленіе статьи, заявилъ ¹⁾, что

злоупотребленія выраженіемъ *Africitas* и преувеличенія крайнихъ приверженцевъ африцизма могли быть совершенно достаточнымъ основаніемъ для новаго пересмотра вопроса. Нѣкоторые факты нужно напоминать опять и опять, потому что они обратили мало вниманія, напримѣръ фактъ долговременнаго и исключительнаго господства африканскихъ авторовъ въ литературѣ и отсутствіе соотвѣтствующаго матеріала для сравненія изъ другихъ странъ. При этомъ референтъ считаетъ нужнымъ съ своей стороны дополнительно указать на замѣчанія *Watson'a* въ *The style and language of St. Cyprian*, въ *Studia biblica et ecclesiastica*, 1896, p. 241, а также *Werth'a* въ *Jahrbücher f. klass. Philologie*, N. F., 23 Suppl. - B., 1897, s. 302. Остановливаясь на отрицаніи Кроллемъ вліянія живого народнаго языка на писателей, *Geyer* замѣчаетъ: „если Кролль, на мой взглядъ, и идетъ слишкомъ далеко, то все же нужно допустить, что самая большая часть мнимыхъ вульгаризмовъ суть архаизмы“. По мнѣнію референта, Кролль съ полнымъ правомъ отмѣчаетъ отсутствіе ясности и послѣдовательности въ употребленіи термина *africitas* у своихъ противниковъ: имъ обозначается то африканская народная латынь, то свойственный африканскимъ писателямъ характеръ стиля ²⁾. Референтъ отмѣтилъ начавшееся возвращеніе къ старому взгляду, по которому *tumor Africus* есть ничто иное, какъ

¹⁾ *Jahresber.* Bd. 98, 1898, s. 75 ff.

²⁾ *Срав. Rönsch, It. u. V.*², s. 5. 12; *Hoppe, Synt. u. St. d. T.*, 114.

перенесеная изъ Малой Азіи риторика, при чемъ указаль на Norden, Die antike Kunstprosa ¹⁾.

Годъ спустя послѣ Кролля принципиально вѣскія возраженія противъ крайнихъ защитниковъ африцизма высказаль Geyer въ рецензії на работу Кюблера. Замѣчанія сдѣланы были по поводу взглядовъ по частному вопросу, но важность соображеній отъ этого не умаляется.

Если, разсуждаетъ рецензентъ, подъ Africitas разумѣть не литературное направленіе, но своеобразный видъ языка въ устахъ африканскаго населенія, то надлежитъ прислушиваться къ языку тѣхъ людей, которые не обладали литературнымъ образованіемъ и, значитъ, противъ воли слѣдовали народному языку. Таковы составители значительнаго количества надписей, которыми занимается Kübler въ Archiv, VIII, 161—202, и Nachträge s. 297. Названный авторъ самъ сознается, что онъ двигается въ зыбкой области, что для доказательства дѣйствительно африканскаго характера собранныхъ имъ матеріаловъ необходимы повѣрочные опыты по даннымъ изъ другихъ провинцій, и что трудно различать всеобщіе вульгаризмы и специфическіе африканизмы. Однако, онъ часто признаетъ африканскими выраженія, которыя засвидѣтельствованы у Петронія и не африканскихъ юристовъ. Если, какъ прямо заявляетъ авторъ на стр. 165, подъ африканской латынью разумѣть языкъ, которымъ говорилъ народъ специально въ Африкѣ, то я не вижу логики въ выводѣ на стр. 202: „Изъ аналогій Петронія слѣдуетъ только то, что кампанская латынь находилась въ подобномъ же родствѣ съ африканскою, какъ и испанская, и что въ африканской латыни вульгарные и, что почти то же, архаическіе элементы были представлены особенно сильно. Для юристовъ объясненіе заключается въ томъ, что они приняли очень много вульгарнаго“. То, что общенародно, не есть специально африканское ²⁾.

Нѣкоторыя слабыя стороны въ аргументаціи одного изъ защитниковъ африцизма указаль тотъ же ученый

въ рефератѣ о замѣткѣ Landgraf'a Zur Sprache des Solinus, въ Blätter für Gymnasialschulwesen 1896, Bd. 32, s. 400—404, и въ рефератѣ о статьѣ того же автора—Ueber die Latinität des Horazscholiasten Porphyrio, въ Archiv, IX. Въ Jahresbericht Bd. 98, s. 59, имъ указано на рискован-

¹⁾ Lehner, авторъ обзора риторической литературы въ Bursian—Kroll Jahresber. üb. d. F. d. kl. A., 1909, 5—7 H., Bd. 142, s. 299, утверждая (нѣсколько сильно), что африканская латынь jetzt wohl endgültig aus der wissenschaftlichen Diskussion verschwunden ist, главную заслугу въ этомъ приписываетъ Кроллю, хотя упоминаетъ также Skutsch'a и Norden'a.

²⁾ Geyer въ Jahresb. Bd. 98 (1898, III), s. 79—80. Сравн. также соображенія Geyer'a ibid. s. 80 ff. по поводу статей Thielmann'a о книгѣ Премудрости и книгѣ сына Сирахова.

ность сближенія языка Солина съ языкомъ современныхъ ему африканцевъ III вѣка для доказательства африканскаго характера языка Солина, если сравниваемыя языковыя явленія наблюдаются и у авторовъ не африканскихъ. По Ланграфу, Солинъ одинаково съ африканскими писателями III столѣтія, употребляетъ „tunc“ вмѣсто „tum“; но Сильвія (т. е. Этерія) пишетъ тоже исключительно „tunc“, что и не удивительно, такъ какъ по Diez. Gramm. d. Rom. Spr., въ романскихъ языкахъ продолжаетъ жить только „tunc“. Солинъ употребляетъ „constitutus“ въ значеніи причастія отъ „esse“; но и у Целерина, около 250 г., наблюдается то же; см. Miodoński, *Adversus aleatores*, p. 118, 18.

Во второмъ рефератѣ идетъ рѣчь о попыткахъ доказать африканское происхожденіе Порфиріона нѣкоторыми языковыми данными. Мысли, что объ *Africitas* напоминаетъ соединеніе положительной и превосходной степени посредствомъ „et“ и „ac“, противопоставляется то наблюденіе, что уже Веллей допускаетъ сочетаніе „*excelsissimas et multiplices victorias*“; по поводу ссылки на „*florire*“, „*occidēre*“, вм. „*florere*“, „*interficere*“, замѣчается, что это были общенародныя выраженія, и т. п. ¹⁾ На сомнительность признаковъ *Africitatis*, по поводу Schorn, *Ueber den Gebrauch der Praepositionen bei M. Junianus Justinus 1894*, указалъ тотъ же критикъ. Африканскую напыщенность видятъ въ оборотахъ въ родѣ „*per omnia saecula*“; но срав. „*multa*“, „*aliquot*“, „*plurima saecula*“ и у Цицерона; относительно „*prima initia*“ срав. Varro г. г. II, 4, 9, и I. I. X, 11; для выраженія „*omne aevum*“ есть параллельное „*omne aevi spatium*“ у Веллея, и т. д.; плеоназмы въ родѣ „*mox deinde*“, „*tum deinde*“, „*deinde post*“, „*contra vice versa*“ попадаютъ уже у Варрона (срав. Krumbiegel, *De Varroniano scribendi genere quaestiones*) ²⁾ *).

А. Садовъ.

¹⁾ Jahresb. Bd. 98, s. 59. 100.

²⁾ Geyer въ Jahresb. Bd. 98 (1898, III), s. 57—58. Boissier, *Commodien*, въ *Mélanges Renier*, p. 51, высказался по намѣченному общему вопросу въ слѣдующихъ, довольно рѣшительныхъ, выраженіяхъ: „Естественно было думать, что въ странахъ, въ которыхъ не переставали говорить на древнихъ національныхъ языкахъ, какъ въ Галліи и Африкѣ, сосѣдство съ разными идиомами должно было вызвать въ латыни частичныя измѣненія. Но Corrus *Inscr. Lat.* доселѣ не подтвердилъ этого мнѣнія, и надежды тѣхъ, которые пустились въ поиски провинціализмовъ, были обмануты. Нужно думать, что латынь портилась по нѣкоторымъ общимъ законамъ, которые дѣйствовали всюду одинаково и произвели во всѣхъ странахъ результаты одинаковые“ (Воппет, p. 40, п. 3).

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Современныя открытія въ области папирусовъ и надписей въ ихъ отношеніи къ Новому Завѣту *).

А для христіанъ обоготвореніе цезаря могло казаться, конечно, не инымъ чѣмъ, какъ пагубнымъ заблужденіемъ и проявленіемъ крайняго безумія, ибо славу нетлѣннаго Бога люди въ помраченіи своего сердца приурочили къ образу тлѣннаго человѣка (Римл. I, 21—23). Между культомъ цезаря и почитаніемъ Господа Иисуса Христа истиннымъ Богомъ и Спасителемъ міра не было и не могло быть никакихъ точекъ соприкосновенія, а господствовала полная и рѣшительная противоположность ¹⁾).

Есть ли основаніе—при такихъ условіяхъ—предполагать не только возможность перенесенія нѣкоторыхъ наименованій, имѣвшихъ мѣсто въ культѣ цезарей, на Господа Иисуса Христа, но и особенно частаго и нарочитаго ихъ употребленія въ отношеніи къ Спасителю міра, именно въ виду, хотя бы и въ противоположность къ культу цезарей?

*) Продолженіе. См. май.

¹⁾ По словамъ А. Нагаск'а, борьба противъ обожествленія людей, которое нашло свое завершеніе въ культѣ цезарей, практически была еще важнѣе, чѣмъ борьба съ вѣрою въ боговъ и идолослуженіемъ. Отсюда христіанство и язычество являются просто антиподами. *Die Mission und Ausbreitung Christentums*, Bd. I, S. 21. 31. 247. Въ Апокалипсисѣ, по мнѣнію Heinrici, отразилась „ненависть къ боговраждебной силѣ римскаго цезарства, требовавшаго для себя обоготворенія“. *Der litterarische Charakter*, S. 89. Ср. *Dölger*, *Ιηδός*, S. 396. *Windisch*, *Das Neue Testament*, S. 205. Въ ту эпоху, когда кесарю воздавалось божеское поклоненіе, Господь, не выражая никакого неуваженія къ кесарю, а напротивъ признавая его власть и авторитетъ въ принадлежащей ему сферѣ, косвенно осудилъ и господствовавшій тогда культъ цезарей. *Воздадите кесарево кесарю и Божія Богови* (Мф. XXII, 21). Въ этихъ словахъ Господа заключается, конечно, мысль не о равноцѣнности Бога и кесаря, но о подчиненности кесаря Богу: воздавайте кесарю, что свойственно кесарю, какъ земному владыкѣ, и только истинному Богу, что принадлежитъ Богу. А. *Deissmann*, *Licht vom Osten*, S. 184.

Немыслимая по существу, такая возможность является и полную историческою несообразностью, ибо разумѣмая наименованія имѣютъ свою основу въ ветхозавѣтномъ божественномъ откровеніи о спасительномъ промысленіи истиннаго Бога, и даны уже въ переводѣ LXX ¹⁾). Исторія же язычества лишь служитъ подтвержденіемъ и доказательствомъ, что люди, «оставленные ходить путями своими», съ теченіемъ времени, по мѣрѣ все большаго и большаго помраченія ихъ религіозно-нравственнаго сознанія, все болѣе и болѣе погрязли въ заблужденіяхъ, и совершенно утратили истинный смыслъ и исказили несоотвѣтствующимъ примѣненіемъ самыя возвышенныя и святыя наименованія; которыя были созданы тогда, когда ими еще не утрачена была окончательно способность прозрѣвать и отчасти познавать чрезъ разсматриваніе твореній явленную въ мірѣ вѣчную силу и Божество (Римл. I, 19—20). Христіанство не только очищаетъ эти наименованія отъ соединявшихся съ ними заблужденій, но и наполняетъ ихъ новымъ истиннымъ и святымъ, безусловно совершеннымъ содержаніемъ. Оно именуетъ Бога «царемъ вѣковъ нетлѣннымъ, невидимымъ, единымъ премудрымъ Богомъ» (1 Тмѣ. I, 17); «блаженнымъ и единымъ сильнымъ, царемъ царствующихъ и Господомъ господствующихъ, единымъ имѣющимъ безсмертіе и во свѣтѣ живущимъ неприступномъ, Котораго никто изъ людей не видѣлъ и видѣть не можетъ» (1 Тим. VI, 5—6) и под. По изображенію Божественнаго Откровенія, такъ какъ Богъ есть Творецъ и Промыслитель міра, Которымъ мы живемъ, движемся и есмь, Источникъ и Податель всякаго блага людямъ,—то все доброе, что обозначается тѣми или иными именами, относится собственно къ Нему, какъ къ

¹⁾ Ср. и *Fr. Delitzsch, Zur Weiterbildung der Religion. Stuttgart, 1908, S. 26.*—W. Bousset въ своей диссертации „Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus. Göttingen, 1913“—доказываетъ, что Ап. Павелъ, прилагая къ Господу Иисусу Христу титулъ *κύριος*, вмѣсто употреблявшагося въ іудео-христіанскихъ кругахъ наименованія „Сынъ Человѣческой“, заимствовалъ его отъ языко-христіанскихъ общинъ Антиохіи, Дамаска, Тарса (S. 92). Ближайшую параллель мы имѣемъ въ культѣ цезарей, а основу и почву—„во всеобщемъ религіозномъ обычаѣ“ (S. 116), господствовавшемъ въ Малой Азіи, Египтѣ и Сиріи (S. 118). Такъ Иисусъ изъ „Сына Человѣческаго палестинской первоначальной общины сдѣлался „Господомъ“ (*Κύριος*) и, какъ таковой,—предметомъ вѣры и поклоненія (*προσκύνησις*)“ S. 124. R. Seeberg рѣшительно не соглашается съ точкою зрѣнія Bousset. Онъ утверждаетъ, что наименованіе *κύριος* прилагалось къ Иисусу Христу уже въ первоначальной іерусалимской общинѣ. Оно возникло здѣсь на основе синаоптическаго понятія *βασιλεία* и вполне соотвѣтствовало достоинству истиннаго Мессіи. *Der Ursprung des Christusglaubens. Leipzig, 1914, SS. 24—25.*

Своему Первоисточнику и Идеалу, всякое истинное совершенство по существу причастно божественному совершенству, является его частичнымъ, но истиннымъ отображеніемъ и отпечатлѣніемъ въ мірѣ... Неудивительно, что наименованія благодѣтельныхъ предметовъ и человѣческихъ достоинствъ предлагаются къ Богу, какъ образные и конкретные символы Его совершенствъ... Таковы — Господь, Владыка, Царь, Солнце правды, Отецъ... «Богъ—Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, и отъ Него именуется всякое отечество на небесахъ и на землѣ» (Еф. III, 15. Ср. Ефес. I, 10).

Наименованіе Иисуса Христа у Ап. Павла Богомъ, Сыномъ Божіимъ, Господомъ не имѣетъ—по своему происхожденію и значенію—ни малѣйшихъ точекъ соприкосновенія съ языческимъ злоупотребленіемъ этими великими наименованіями, а показываетъ полную и рѣшительную во всемъ противоположность, какая иногда находитъ свое выраженіе въ прямой полемикѣ и рѣшительномъ отрицаніи язычества, какъ гибельнаго заблужденія и извращенія истины.

Господь Иисусъ Христосъ называется не только «великимъ Богомъ и Спасителемъ нашимъ» (Тит. II, 13—14)¹⁾, но при этомъ и опредѣленно указывается, что такое наименованіе усвоится нашему Искупителю отнюдь не въ какомъ-либо смыслѣ несобственномъ, частичномъ и аналогичномъ, но—напротивъ,—въ смыслѣ самомъ точномъ и собственномъ, ибо Онъ безмѣрно возвышается надъ всѣмъ, что не есть Богъ, по самой Своей истинно Божественной природѣ и достоинству. Въ числѣ преимуществъ Израильтянъ указывается, какъ самая важная и великая ихъ принадлежность, что «отъ нихъ Христосъ по плоти, сущій надъ всѣми Богъ благословенный во вѣки»²⁾.

¹⁾ Тит. II, 13: προσευόμενοι... ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Уже отсутствие члена предъ вторымъ эпитетомъ указываетъ, что оба они относятся къ одному и тому же лицу,—такъ что именно Иисусъ Христосъ—не только „Спаситель“, но—и „великій Богъ“.

²⁾ Римл. IX; 5: ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὃ ὦν ἐπὶ πάντων Θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. Слова ὃ ὦν... относятся—несомнѣнно—къ Господу Иисусу Христу, но не къ Богу Отцу,—какъ утверждаютъ нѣкоторые экзегеты. Данное мѣсто говоритъ именно о достоинствѣ и славѣ Бога Сына, но не Бога Отца, ибо уже слова „по плоти“ приготавливаютъ читателей къ антитезѣ, побуждаютъ ожидать второго аспекта образа Христа. Слова „сущій надъ всѣми Богъ, благословенный во вѣки“—довершаютъ изображеніе необычнаго достоинства Спасителя и вѣнчаютъ поразительною чертою картину прерогативъ Израиля... Родство по плоти съ Иисусомъ Христомъ, обѣтованнымъ Мессіей, Коего природа божественна,—бросаетъ свой отблескъ славы и ни съ чѣмъ несравнимыхъ преимуществъ и на избранный народъ. Ср. *F. Prat, La théologie de Saint Paul 2 partie, p. 183.*

Христось есть образъ Бога невидимаго» (Колос. I, 15; 2 Кор. IV, 4), въ коемъ человѣчество получило живое, яркое и точное отображеніе небеснаго Отца, такъ что «видѣвшій» Господа видѣлъ Самого «Отца» (Іоан. XIV, 9). Онъ—видимый образъ невидимаго Бога въ сферѣ тварнаго міра, и, явившись на землѣ, былъ видимымъ Богомъ.

Слѣдовательно, и природа Христа истинно божественна и исключаетъ тварную ограниченность. Онъ не сотворенъ, но рожденъ Богомъ, а потому—«прежде всякой твари» (*первороденъ всея твари*. Колос. I, 15), предшествуетъ процессу тварнаго быванія. Для всего творенія Онъ Самъ является Творцомъ,—невидимаго міра, какъ и видимаго, сотворившимъ все чрезъ Себя Самого и безъ всякаго сторонняго пособничества: *πάντα δι' αὐτοῦ... ἐκτίσται*. Колос. I, 16 ¹). Христось неизмѣнно пребывалъ и пребываетъ «въ образѣ Божіемъ»,—и для Него было совершенно соотвѣтственно Его природѣ, свойствамъ и истинному достоинству Его существа «быть равнымъ Богу». Слѣдовательно, пребываніе въ образѣ Божіемъ знаменовало полное и неизмѣнное равенство самой божественной природы. Посему и въ человѣческомъ образѣ богоравенство и божественная слава не были бы для Господа хищеніемъ, но Онъ Самъ добровольно подчинилъ Себя ограниченнымъ условіямъ человѣческаго бытія ²).

Отсюда не чѣмъ инымъ, какъ лишь краткимъ, но яснымъ и совершенно опредѣленнымъ обобщеніемъ ученія Апостола объ истинномъ Божествѣ Господа Іисуса Христа является изреченіе Колос. II, 9: въ Немъ (т. е. во Христѣ, ср. ст. 8) обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно (*ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πάν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς*). Апостоль исповѣдуетъ именно постоянное, не отлучное (*κατοικεῖ*, въ отличіе отъ *παροικεῖ*) ³) пребываніе всей абсолютной полноты Божества, божественной сущности, божественной природы, а не божественнаго лишь

¹) Проф. Н. Н. Глубоковский, Благовѣстіе св. Апостола Павла. Кн. II, стр. 272. 273. 275.

²) Ibid., стр. 281 слѣд.

³) По словамъ Филона, тотъ, кто останавливается на наукахъ общеобразовательныхъ (геометрія, астрономія), живетъ лишь по сосѣдству съ мудростію, но не вмѣстѣ съ нею (*παροικεῖ σοφίᾳ ὀ κατοικεῖ*). Жертвоприношеніе Авеля и Каина, 10. Ср. Th. Beza: *quum ait κατοικεῖ, unionem declarat minime temporariam, sed perpetuam. Quamobrem etiam non scripsit κατοικεῖσεν, inhabitavit: sed κατοικεῖ, inhabitat, tempore videlicet praesenti.*

свойства (θεότητος, а не θεϊότητος) ¹⁾ во Христѣ и по Его воплощеніи, и именно—въ тѣлесной формѣ Его существованія (σωματικῶς). Божество приняло плоть человѣка (ср. Іоан. I, 14), тогда какъ до воплощенія Оно пребывало въ Логосѣ ἀσωμάτως ²⁾. Христосъ обладаетъ всѣми божественными свойствами: Онъ—вѣчный, —потому что *перворожденъ всея твари* (Колос. I, 15) и *есть прежде всѣхъ* (Колос. I, 17); Онъ—неизмѣняемъ, какъ сущій *во образъ Божіи* (Филип. II, 6); Онъ—всемогущъ, ибо имѣетъ силу воззвать бытіе изъ не-бытія (Колос. I, 16); Онъ—безпредѣльный, какъ наполняющій все свою полнотою (Ефес. IV, 10; Колос. II, 10); Онъ—безконечный, потому что въ Немъ обитаетъ полнота Божества или—лучше сказать—Онъ Самъ—полнота Божества (Колос. II, 9). То, что является спеціальною принадлежностію Бога, принадлежитъ и Господу Іисусу Христу въ собственномъ смыслѣ (Римл. XIV, 10. Ср. ст. 3. 12; 2 Кор. V, 10). Евангеліе Божіе есть евангеліе Христово (Римл. I, 1; XV, 16; Римл. I, 3;

¹⁾ Слово θεότης во всей Библии читается только въ этомъ одномъ мѣстѣ, θεϊότης встрѣчается по одному разу въ Ветхомъ (Прем. XVIII, 9) и въ Новомъ Заветѣ (Римл. I, 20). Оба эти слова безразлично переведены въ славянской русской Библияхъ „божество“ (какъ и въ нѣмецкой—Gottheit и въ англійскихъ Godhead), однако они далеко не тождественны по своему значенію, но имѣютъ существенно различный отбѣнокъ въ своемъ содержаніи. И это различіе основывается уже на различномъ ихъ словопроизводствѣ: θεότης происходитъ отъ Θεός, θεϊότης же—не отъ θεῖον, которое весьма близко, хотя и не одинаково по значенію съ Θεός, но отъ прилагательнаго θεῖος. Кратко, но точно выразилъ различіе въ значеніи этихъ словъ Beza: Апостолъ не сказалъ: τὴν θεϊότητα, т. е. божественность, но τὴν θεότητα, т. е. божество, употребляя слово еще болѣе выразительное;... ἡ θεϊότης выражаетъ скорѣе свойства, чѣмъ божественную природу по ея существу“ (non dicit: τὴν θεϊότητα, i. e. divinitatem; sed τὴν θεότητα, i. e. deitatem, ut magis etiam expresse loquatur... ἡ θεϊότης, id est, divinitas, attributa... potius, quam divinam naturam essentialiter declarare (по изд. 1598 г., р. 312). Бенгель: „во Христѣ обитаетъ вся полнота Божества, Божество въ самомъ полномъ смыслѣ этого слова: не только божественныя совершенства, но и сама божественная природа“ (Gnomon Novi Testamenti. Editio octava. Stuttgartiae, 1891, р. 800). См. Trench, Synonyms of the New Testament. London, 1901, р. 7—10. Въ нѣмецкомъ переводѣ Н. Werner'a (Tübingen, 1907), SS. 6—10; F. Prat, La théologie de saint Paul, 2 partie, р. 230.

²⁾ Ср. Lightfoot: „σωματικῶς, i. e. assuming a bodily form, becoming incarnate“; Abbott: „not ἀσωμάτως as in the λόγος before the Incarnation“. См. F. Prat, La théologie de saint Paul, 2 partie, р. 231 примѣч. Ср. и проф. К. Θ. Мухина, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ (Кіевъ, 1897 г.), стр. 181.

XV, 19; 1 Кор. IX, 12 и др.); Церковь Божія есть Церковь Христова (1 Кор. I, 2; X, 32; Римл. XVI, 16. Дѣян. XX 28); царство Божіе есть царство Христово (Ефес. V, 5); Духъ Божій есть Духъ Христовъ (Римл. VIII, 9—14) ¹⁾.

По всему этому исповѣданіе Иисуса Христа Господомъ не имѣло никакихъ отношеній къ современнымъ Апостолу политеистическимъ воззрѣніямъ и наименованіямъ, кромѣ совершенно отрицательныхъ,—каковой контрастъ опредѣленно и подчеркивается самимъ Апостоломъ въ 1 Кор. VIII, 5—6. Хотя,—пишетъ Апостолъ,—и есть такъ называемые боги, или на небѣ, или на землѣ, такъ какъ есть много боговъ и господъ много,—но у насъ одинъ Богъ Отецъ, изъ Котораго все и мы для Него, и одинъ Господь Иисусъ Христосъ, Которымъ все, и мы имъ». Но (ἀλλά) отмѣчаетъ рельефно и опредѣленно протестъ христіанской совѣсти противъ заблужденій язычниковъ, которые признаютъ многихъ «боговъ» и «господъ», унижая и оскорбляя святѣйшія имена, кои въ настоящемъ своемъ смыслѣ и не могутъ употребляться во множественномъ числѣ. Этотъ протестъ и рѣзкая, непримиримая противоположность еще болѣе подчеркивается словомъ *намъ* (ἡμῖν), поставленнымъ въ началѣ фразы, и еще болѣе усиливается и обостряется двукратнымъ повтореніемъ «одинъ» (εἷς) ²⁾.

Изъ всего этого съ несомнѣнностью вытекаетъ, что наименованія Иисуса Христа «Богомъ», «Сыномъ Божиимъ», «Господомъ», «Спасителемъ» имѣли свои корни и основы исключительно въ самомъ божественномъ откровеніи и употреблялись въ такомъ смыслѣ, который совершенно исключалъ современные ему языческія наименованія, какъ полное злоупотребленіе и абсолютную противоположность.

Христіанство является именно испѣленіемъ, оздоровленіемъ природы человѣческой, избавленіемъ его отъ духовной гибели и духовной смерти и возвращеніемъ ему истинной, вѣчной жизни въ состояніи тѣснѣйшаго богообщенія чрезъ глубочайшее единеніе со Христомъ,—въ Его жизни, страданіяхъ, воскресеніи и прославленіи. Внѣшнее благосостояніе человѣка ни мало не обезпечиваетъ его дѣйствительнаго достоинства и истинной жизни, такъ что все зависитъ отъ того или иного состоянія его внутренней, духовной жизни. Въ этомъ же отно-

¹⁾ F. Prat, La théologie de saint Paul, 2 partie, p. 188.

²⁾ Ср. F. Prat, La théologie de saint Paul. Paris, 1912, p. 190.

шенія не принесутъ пользы человѣку никакія внѣшнія преимущества, даже пріобрѣтеніе цѣлаго міра (Мѡ. XVI, 26 паралл.), и для «спасенія» своей души человѣкъ долженъ сдѣлать то, что, по суду міра, является ея гибелью (Мѡ. XVI, 25). Но въ состояніи тягчайшей, неисцѣльной собственными силами и средствами болѣзни находится все человѣчество ¹⁾. «Взыскать и спасти погибшее» во грѣхахъ человѣческое естество, «спасти грѣшниковъ» и пришелъ «Сынъ Человѣческій» (Лк. XIX, 10. Мѡ. XVIII, 11), во исполненіе воли Отца, пославшаго «Сына Спасителемъ міру» (I Іоан. IV. 14). Уже самое имя Иисусъ, нареченное ангеломъ, указывало на то, что воплотившійся Эммануиль «спасеть людей своихъ отъ грѣховъ ихъ». Мѡ. I, 21. Дѣян. XIII, 23. Цѣль служенія Предтечи состояла въ томъ, чтобы «дать уразумѣть народу Его (Господа) спасеніе въ прощеніи грѣховъ ихъ». Лк. VII, 50; Дѣян. V, 31; Іак. IV, 12. И первымъ дѣломъ, основною задачей спасительной дѣятельности Господа на землѣ было «призвать... грѣшниковъ къ покаянію» (Мѡ. IX, 14). Покаяніе, какъ отвращеніе отъ «мертвыхъ дѣлъ» (Евр. VI, 1), и является началомъ того пути, посредствомъ коего человѣкъ призывается перейти изъ области смерти «въ жизнь» (Дѣян. XI, 18), изъ области грѣха въ царство любви Божіей, въ вѣчное царство Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа (2 Петр. I, II),—началомъ «погубленія» грѣховнаго, себялюбиваго строя своей души (Ср. Мрк. VIII, 35 (Лк. IX, 24) Лк. XVII, 33 и Іоан. XII, 25) и созиданія на его мѣсто настроенія самопреданной вѣры и самоотверженной любви къ Богу и ближнимъ, при постоянномъ и мощномъ содѣйствіи Божественной благодати.

Людей, мертвыхъ прегрѣшеніями, Богъ, богатый милостью, по своей великой любви, которою возлюбилъ ихъ, оживотворилъ со Христомъ (*συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ*), спасъ свою благодатию, содѣлалъ новымъ твореніемъ, созданнымъ во Христѣ Иисусѣ на добрыя дѣла, которыя Богъ предназначилъ имъ исполнять. Ефес. II, 4. 5. 10. Спасеніе людей во Христѣ характеризуется какъ введеніе ихъ Господомъ «во царствіе Свое небесное» и «избавленіе отъ всякаго злого дѣла» (2 Тим. IV, 18). Христось Иисусъ пришелъ въ міръ спасти грѣшниковъ,

¹⁾ Напрасно, слѣдов., колоблется А. Нагнаск, когда говоритъ; „христіанство предполагаетъ, что ни одинъ человѣкъ или почти ни одинъ человѣкъ не находится въ нормальномъ состояніи. Mission, I Bd., S. 94.

возбудить вѣру въ Него къ жизни вѣчной (1 Тим. I, 15. 16). Господь Иисусъ Христосъ есть *σωτήρ* и *κύριος*, поскольку отъ Его Божественной силы людямъ даровано все, что ведетъ къ истинной жизни и благочестію чрезъ познаніе Бога. Христіане должны содѣлаться причастниками Божескаго естества, т. е. приобщиться вѣчной божественной жизни, будучи изъяты изъ области тлѣнія, которое, вслѣдствіе *ἐπιβολή*, господствуетъ въ мірѣ (2 Петр. I, 1—4). Общеніемъ съ жизнію Христовою, которая въ воскресеніи изъ мертвыхъ проявила свою непобѣдимую божественную силу, христіане приведены къ новой духовной вѣчной жизни (Римл. V, 10; X, 9; VI, 4 слѣд.; 1 Кор. XV, 12 слѣд.; Ефес. II, 5). Воскресивъ Иисуса, Богъ возвысилъ Его въ Начальника и Спасителя (Дѣян. V, 30). Какъ Ной и его семейство отъ смерти во время потопа спаслись чрезъ воду (благодаря ковчегу, носившему ихъ на водѣ), такъ же и нынѣ подобное сему образу крещеніе,—не плотской нечистоты омытіе, но обѣщаніе Богу доброй совѣсти,—спасаетъ сялою воскресенія Иисуса Христа (1 Петр. III, 20—21. Ср. 1 Кор. XV, 29. Римл. IV, 9 слѣд.). Спасеніе вѣрующихъ совершено Христовыми страданіями и послѣдующимъ за ними прославленіемъ. Отъ суетной жизни, переданной отъ отцовъ, христіане искуплены не тлѣннымъ серебромъ или золотомъ, но драгоценною Кровію Христа, какъ непорочнаго и чистаго агнца. Богъ воскресилъ Его изъ мертвыхъ и далъ Ему славу, чтобы христіане имѣли вѣру и упованіе на Бога (1 Петр. I, 10. 11. 18. 19. 21), будучи возрождены не отъ тлѣннаго сѣмени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія, живаго и пребывающаго во вѣкъ (ст. 23). «Спасителемъ» (*Σωτήρ*) называется также и Богъ Отецъ, ибо Онъ, «прежде созданія міра» предназначилъ искупленіе людей драгоценною Кровію Христа (1 Петр. I, 19. 20; 2 Тим. I, 9), Свою любовь къ людямъ Богъ Отецъ явилъ въ томъ, что «послалъ въ мірѣ Единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него» (1 Иоан. IV, 9), чтобы, всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную». Иоан. III, 16. Тим. II, 10 слѣд. Богъ называется *σωτήρ* и Его благодать—*σωτήριος*, потому что она ведетъ отъ духовной смерти въ нечестіи, во грѣхахъ и порокахъ и мірскихъ похотяхъ, къ новой духовной жизни въ цѣломудріи, праведности и благочестіи, каковая жизнь получить свое полное раскрытіе со славнымъ явленіемъ Иисуса Христа во второе Его пришествіе. Какъ Богъ живой (*Θεός ζῶν*) 1 Тим. III, 15;

IV. 10), вѣчный и неплѣнный (Тим. I, 23). единый, имѣющій безсмертіе, Богъ является Источникомъ и Подателемъ жизни вообще (ср. Дѣян. XVII, 25), особенно же—духовной (1 Тим. IV, 8—10. Тит. I, 2—3),—и въ этомъ именно смыслѣ называется *Σωτήρ* (три раза въ 1 Тим.). Иисусъ Христосъ называется *Σωτήρ*, какъ «Посредникъ» (1 Тим. II, 5) и Совершитель воли Бога Отца о спасеніи человѣка (ср. 2 Тим. I, 9 слѣд.; Тит. Ш, 5 слѣд.). Вкусивъ за всѣхъ смерть (Евр. II, 9), Онъ лишилъ силы имѣющаго державу смерти и избавилъ всѣхъ отъ рабства страху смерти (Евр. II, 14—15). Воскресши изъ мертвыхъ, Онъ совоскресилъ съ Собою и вѣрующихъ (Колос. II, 13. 12), мертвыхъ во грѣхахъ оживилъ вмѣстѣ съ Собою; Богъ простилъ имъ всѣ грѣхи (ст. 13), чтобы они искали «горняго» (Колос. III, I). Силою воскресенія Господа и по его подобію вѣрующіе воскреснутъ и тѣлесно, такъ что—какъ въ Адамѣ всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ (1 Кор. XV, 12. 22).

Слѣдовательно, новозавѣтное наименованіе *Σωτήρ* не имѣетъ никакихъ точекъ соприкосновенія съ предшествовавшимъ христіанству употребленіемъ этого слова въ отношеніи къ богамъ и императорамъ, а напротивъ обозначаетъ совершенно иное, рѣшительно несоизмѣримое съ первымъ, содержаніе, обнимаетъ собою совокупность истинъ божественнаго откровенія о грѣховномъ состояніи человѣка, какъ источникъ и причинѣ его духовной смерти, и объ искупленіи для жизни святой и богоугодной въ тѣснѣйшемъ благодатномъ общеніи съ Богомъ во Христѣ. Между тѣмъ, если отъ Августа до Адриана цезарь назывался *σωτήρ* города или даже, какъ это особенно часто отмѣчается въ отношеніи къ Адриану — *σωτήρ τοῦ κόσμου* или *σωτήρ τοῦ σύμπαντος κόσμου*, то онъ этимъ прославлялся какъ избавитель отъ разстроеннаго государственнаго состоянія, какъ возстановитель гражданскаго и государственнаго порядка ¹⁾.

Не безъ существенныхъ оговорокъ можно признать значеніе новооткрытыхъ памятниковъ и для выясненія оттѣнковъ понятій *παρουσία* и *ἐπιφάνεια*,—каковыя (особенно первое) представляются центральными понятіями въ языкѣ самаго ранняго христіанскаго культа ²⁾. По словамъ А. Deissmann'a, одно изъ центральныхъ понятій, выразившихъ пламенныя надежды пер-

¹⁾ *Dölger, Iχθύς*, S. 415.

²⁾ *A. Deissmann, Licht vom Osten*, S. 278.

венствующихъ христіанъ, особенно Ап. Павла, было пришествіе Господа,—которое обозначалось терминами *παρουσία*, а также—близкородственнымъ ему *ἐπιφάνεια*. Мы можемъ прослѣдить употребленіе слова *παρουσία* въ древнемъ мірѣ, въ качествѣ технического термина (als technischen Ausdruck), для выраженія прибытія или посѣщенія царя или императора. *Παρουσία* властителя была явленіемъ очень извѣстнымъ и популярнымъ, такъ какъ ей предшествовали напряженное ожиданіе жителей извѣстнаго города и даже цѣлой страны, специальныя приготовленія и сборы—денежные и натурою—для достойнаго принятія властелина и поднесенія ему даровъ, напр., золотого вѣнка; приносились особыя жертвы; на память о *παρουσία* царя чеканили особую—въ честь ея—монету, въ Греціи съ парусіи императора Адріана началась новая эра ¹⁾. По случаю посѣщенія Адрианомъ Акціума—Никополиса была выбита монета съ надписью: *ἐπιφάνια Αδριανού*. Однако, разсмотрѣніе тѣхъ мѣстъ новозавѣтныхъ писаній, въ коихъ употребляется *παρουσία*, показываетъ, что это слово не имѣетъ въ Новомъ Завѣтѣ технического характера и специально-сакральнаго оттѣнка. Дѣйствительно, *παρουσία* употребляется преимущественно (изъ 24 случаевъ въ 17-ти) о пришествіи Господа Иисуса Христа, но въ одномъ случаѣ—о пришествіи антихриста, по дѣйствию сатаны (2 Θεсс. II, 9) и въ шести случаяхъ о прибытіи, *пришествіи* сотрудниковъ Апостола (Стефана, Фортуната и Ахаика 1 Кор. XVI, 16, о прибытіи Тита 2 Кор. VII, 6, 7) и самого Ап. Павла 2 Кор. X, 10. Филипп. I, 26. II, 12,—причемъ въ 2 Кор. X, 10 *παρουσία* Апостола въ Коринѣѣ словами его недоброжелателей характеризуется какъ *пришествіе тѣла немощно* (ἡ δὲ *παρουσία* τοῦ σώματος ἀσθενής). По всему этому видно, что *παρουσία* въ новозавѣтномъ употребленіи само по себѣ—безъ дополняющихъ опредѣленій, и эпитетовъ—имѣло смыслъ нейтральный, хотя и нельзя отрицать въ немъ нѣкотораго тона торжественности и возвышенности,—такъ что фраза *ἡ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενής* самымъ сочетаніемъ понятій, б. м. подчеркивало мнимую остроту ироніи насмѣшниковъ.—Съ бóльшимъ основаніемъ и правомъ можно разсматривать присутствіе представлений о божественномъ величіи, славѣ и царственномъ мо-

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 279—280.

²⁾ Ibid., S. 284.

гуществѣ въ синонимическомъ понятіи ἐπιφάνεια,—на основаніи употребленія этого слова въ Ветхомъ Завѣтѣ,—почти исключительно, впрочемъ, во 2-ой и 3-ей книгахъ Маккавейскихъ. 2 Царств. VII, 23; Есф. V, 1; 2 Макк. II, 21; III, 24; V, 4; XII, 22; XIV, 14; XV, 27; 3 Макк. II, 9; V, 8. 51. Здѣсь подъ ἐπιφάνεια разумѣются славныя и поразительныя проявленія въ неомычайныхъ знаменіяхъ чудесной промыслительной силы Божіей для спасенія Своего народа отъ внѣшнихъ бѣдствій, поражающей его враговъ. Этотъ моментъ отгѣняется, повидимому и въ выраженіи 2 Θεсс. II, 8: ὁ Κύριος καταρῆσαι τῆ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ, гдѣ разумѣется, что Господь уничтожитъ противника чудесными знаменіями Своего божественнаго могущества (ср. 2 Тим. IV, 1) и славы (Тит. II, 13), коими будетъ сопровождаться Его явленіе. Остальные пять случаевъ употребленія этого слова падаютъ исключительно на Пастырскія Посланія (1 Тимоѳ. VI, 14; 2 Тим. I, 10; IV, 1. 8; Тит. II, 13). При этомъ знаменательно, что въ 1 Тим. VI, 14 о явленіи Господа нашего Иисуса Христа говорится, что его въ свое время откроетъ блаженный и единый сильный Царь царствующихъ и Господь господствующихъ, единый, имѣющій безсмертіе, Который обитаетъ въ неприступномъ свѣтѣ, Котораго никто изъ людей не видѣлъ и видѣть не можетъ. Слѣдов., если съ понятіемъ ἐπιφάνεια у современниковъ Апостола соединялись представленія, связаннаго специально съ величественнымъ и славнымъ пришествіемъ царя въ ту или иную область своего царства (ср. 2 Тим. IV, 1), то Апостоль, пользуясь этимъ понятіемъ лишь въ качествѣ исходнаго пункта, сразу же отрѣшаетъ его отъ случайныхъ наслоеній и возвышаетъ до подлинно христіанскаго значенія, въ связи съ исторіей всего домостроительства (ср. и 2 Тим. I, 9—10). Слѣдов., во взятомъ образѣ заключается лишь мысль, что второе пришествіе Господа будетъ во всемъ величіи и съ царственнымъ могуществомъ. Представленіе посѣщенія Господа подъ образомъ пришествія царя—то милующаго, то грознаго,—обычно уже въ Ветхомъ Завѣтѣ. Здѣсь—лишь символъ, аналогія для представленія высшаго божественнаго величія и славы. Во всемъ остальномъ—различіе, переходящее въ контрастъ. Въ одномъ отношеніи этотъ послѣдній указываетъ и самимъ Deissinapp'омъ. Въ то время какъ мірскіе властители при своей парусіи ожидали и получали различные дары и украшенія, напр., драгоценный вѣнокъ для самихъ себя,—во второе явленіе Господа нашего

Иисуса Христа праведный Судія даруетъ вѣнецъ правды Апостолу, и всѣмъ, которые возлюбили явленіе Господа (2 Тим. IV, 8) ¹⁾.

Ожидая себѣ «вѣнецъ правды», въ виду наступленія времени своего отшествія, Апостоль свидѣтельствуешь о себѣ, что онъ до конца своего подвижническаго апостольскаго поприща «вѣру соблюлъ» (τὴν πίστιν τετήρηκα). 2 Тим. IV. 8. 7. А. Deissmann, въ виду этого обстоятельства, отмѣчаетъ тотъ фактъ, что въ надписи на театрѣ отъ II вѣка послѣ Р. Х. одинъ ефесянинъ, по имени М. Аврелій Агаопъ, преисполненный чувства благодарности къ Артемидѣ, свое исповѣданіе выразилъ въ той же самой формулѣ: ὅτι τὴν πίστιν ἐτήρησα. Но здѣсь подъ πίστις разумѣтся «вѣрность» (герузій). Deissmann дѣлаетъ отсюда выводъ, что у Ап. Павла въ приведенномъ выраженіи πίστις означаетъ именно «вѣрность», а не «вѣру», — поскольку считаетъ доказаннымъ то положеніе, что какъ Ап. Павелъ, такъ и названный ефесянинъ—оба почерпнули выраженіе изъ одного и того же источника—изъ сокровищницы малоазійскихъ формулъ ²⁾. Но есть ли хоть малѣйшее основаніе предполагать, что въ данномъ случаѣ Ап. Павелъ измѣнилъ значеніе одного изъ коренныхъ понятій своего богословія—πίστις, подъ коимъ у него всегда разумѣтся именно «вѣра», какъ основное условіе, необходимое для оправданія чловѣка предъ Богомъ крестными заслугами Иисуса Христа, въ противоположность принципу оправданія дѣлами закона? Основаній такъ предполагать нѣтъ никакихъ. Особенно это ясно изъ параллельнаго мѣста Филипп. III, 7 слѣд. Здѣсь Апостоль говорить, что онъ отъ всего отрекся, чтобы пріобрѣсть Христа и найтись въ Немъ не со своею праведностью, которая отъ закона, но съ тою, которая чрезъ вѣру во Христа (τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ), съ праведностью отъ Бога по вѣрѣ (τὴν ἐκ Θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει), чтобы познать Его, и силу воскресенія Его, и участіе въ страданіяхъ Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресенія мертвыхъ.—Здѣсь уже совершенно ясно, какую «вѣру» сохранить въ себѣ стремился всегда Апостоль во все свое земное поприще, и о дѣйствительномъ сохраненіи какой вѣры говорилъ онъ въ самомъ концѣ своего поприща. И здѣсь мы не можемъ не отмѣтить со стороны Дейсмана явную натяжку, ведущую къ искаженію истиннаго и прямого смысла словъ Апостола не идущими

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 280.

²⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 232.

къ дѣлу сближеніями. Сближенія и въ другихъ случаяхъ нерѣдко до крайности незначительны, поверхностны и случайны. Напр., слова Апостола Павла о своей троекратной молитвѣ къ Богу въ виду тяжкаго удрученія со стороны *плоти*: *о семъ трикраты Господа молихъ* (ὕπερ τοῦτου τρίς τὸν κύριον παρεχάλεσα) сближаются съ одной фразой надписи изъ императорской эпохи, помѣщенной малоазійцемъ М. Юліемъ Апеллесомъ на мраморной колоннѣ капища Асклепіоса въ Епидаврѣ: καὶ περὶ τοῦτου παρεχάλεσα τὸν θεόν, — разумѣется мольба объ исцѣленіи отъ одного изъ недуговъ. Дейсманъ обращаетъ вниманіе на то, что это выраженіе засвидѣтельствовано весьма незначительнымъ количествомъ примѣровъ (*παράχαλεῖν θεός* или *θεόν* находятъ только у Іосифа Флавія) и, въ виду этого, считаетъ параллель тѣмъ болѣе достопримѣчательной. Отсюда Дейсманъ дѣлаетъ уже выводъ, что Ап. Павелъ «одно изъ своихъ своеобразнѣйшихъ исповѣданій одѣваетъ въ стиль древнихъ повѣствованій объ исцѣленіяхъ», полученныхъ отъ боговъ ¹⁾,—хотя самъ же оговаривается, что религиозно-нравственный смыслъ повѣствованія у Апостола совершенно иной, несравненно болѣе возвышенный. Но едва ли кто согласится, что фактъ нѣкотораго созвучія въ одномъ мало характерномъ выраженіи можетъ послужить сколько-либо вѣскимъ основаніемъ для сближеній и выводовъ, на которые такъ щедръ Дейсманъ. И—во всякомъ случаѣ—прежде чѣмъ указывать аналогіи въ инородныхъ памятникахъ, слѣдовало бы отмѣтить, что *παράχαλέω* употребляется и въ передачѣ словъ Самого Господа о томъ, что Онъ могъ бы умолиить Отца своего (*παράχαλέσαι τὸν πατέρα μου*) послать Ему на помощь болѣе, нежели двѣнадцать легионовъ Ангеловъ (Мѣ. XXVI, 53), а также для обозначенія усиленныхъ моленій, съ коими обращались къ Господу во время Его земной жизни нуждавшіеся въ Его божественной помощи (Мѣ. VIII, 5. 31; XVIII, 32; Мрк. I, 40). Это слово означало само по себѣ ни болѣе, ни менѣ какъ именно—усиленно настойчиво просить, *молить*, и могло имѣть своимъ дополненіемъ и имена людей (Дѣян. XVI, 9—о просьбѣ въ сонномъ видѣніи нѣкоего мужа Македонянина, обращенной къ Апостолу Павлу).

Съ точки зрѣнія новыхъ открытій пытаются освѣтить и значеніе термина, опредѣляющаго сущность спасительныхъ

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 231.

взаимоотношений Бога и человека, — термина *διαθήκη*. Какъ известно, *διαθήκη* понимаютъ въ тройкомъ значеніи: «союзъ», «установленіе» и «завѣщаніе». Это различіе въ пониманіи названнаго слова — древнее. Но ту особенную остроту, съ какой проблема выступаетъ въ настоящее время, она получила по связи съ современными изслѣдованіями. *Διαθήκη*, наряду съ нѣкоторыми другими понятіями, значеніе коихъ устанавливается не одинаково, вступило въ настоящее время въ ту область, въ коей ожидается новое освѣщеніе со стороны открытій, покоящихся на новыхъ открытіяхъ папирусныхъ текстовъ и надписей. Опираясь на изученіе текстовъ названныхъ документовъ, прежде всего А. Дейсманъ настойчиво защищаетъ правильность пониманія Лютеромъ *διαθήκη* въ смыслѣ завѣщанія, и отвергаетъ, какъ совершенно неправильное, пониманіе *διαθήκη* въ смыслѣ «союза», которое опирается на ветхозавѣтное словоупотребленіе ¹⁾. Дейсманъ утверждаетъ, что онъ, на основаніи обширнаго матеріала, можетъ определенно сказать, что будто бы ни одинъ человекъ въ районѣ Средиземнаго Моря въ I столѣтіи послѣ Р. Х. не могъ подѣ *διαθήκη* понимать «союзъ». Также и Ап. Павелъ не могъ допустить употребленія слова *διαθήκη* въ такомъ значеніи, и онъ этого дѣйствительно не допустилъ. Слово означаетъ у него, какъ уже и у LXX, рѣшеніе одной стороны, специально и по преимуществу завѣщаніе. И вопросъ здѣсь ставится о томъ, есть ли христіанство религія благодати или — религія дѣлъ ²⁾. Такъ вопросъ сразу получаетъ тенденціозную постановку въ угоду конфессіональнымъ протестантскимъ воззрѣніямъ. Въ дѣйствительности, уже благодаря тому обстоятельству, что *διαθήκη* было употреблено въ текстѣ ХХХ для передачи евр. *berith*, слово это приняло въ себя безконечно богатое содержаніе ³⁾ и отрѣшило его отъ условности и ограниченности его обычнаго употребленія въ юридическомъ языкѣ. Что чрезъ *διαθήκη* сильнѣе, чѣмъ чрезъ *berith*, отрѣняется преобладаніе божественной воли въ установленіи и поддержаніи взаимоотношений Бога и человека для осуществленія божественныхъ про-

¹⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke. Ein Beitrag zur Erklärung des neutestamentlichen Begriffs*. Lpz., 1913, S. 1.

²⁾ *A. Deissmann*, *Licht vom Osten*, S. 253.

³⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 164; *Otto Schmitz*, *Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferaussagen des Neuen Testaments*. Tübingen, 1910, SS. 209—210.

мыслительныхъ плановъ о спасеніи послѣдняго ¹⁾),—съ этимъ согласиться можно, но усматривать въ немъ установленіе одной — божественной — стороны, съ исключеніемъ участія другой стороны—человѣческой—нѣтъ никакихъ основаній. Даже самому по себѣ *διαθήκη*, помимо воздѣйствія на него со стороны *berith*, — не былъ присущъ рѣзкій оттѣнокъ участія исключительно одной стороны, какой мы склонны приписывать ему по аналогіи съ нашими теперешними юридическими воззрѣніями ²⁾). Въ завѣщаніи грекъ видѣлъ не распоряженіе только одной стороны, какъ мы привыкли видѣть теперь, примыкая къ точкѣ зрѣнія римскаго права, но для него было совершенно обычно причислять завѣщаніе къ *συμβόλαια*, считать договоромъ двухъ сторонъ. У Аристофана *διαθήκη* употребляется однажды прямо въ значеніи «договора» ³⁾. Правда, въ то время, о коемъ мы почерпаемъ свѣдѣнія изъ пипирусовъ и надписей, *διαθήκη* начало получать смыслъ все болѣе и болѣе юридическій и односторонній ⁴⁾),—однако первоначальный смыслъ слова не могъ быть совершенно забытъ и утраченъ и послужилъ точкой соприкосновенія съ *b^oerith*., чрезъ которую, такъ сказать, влилось въ него изъ этого еврейскаго понятія содержаніе, коего само по себѣ и особенно въ послѣдствіи оно не имѣло. Такимъ образомъ, никакой противоположности и рѣзкаго различія въ значеніи между еврейскимъ *b^oerith* и греческимъ *διαθήκη* въ дѣйствительности не существуетъ. ⁵⁾ Чрезъ употребленіе же *διαθήκη* у LXX преимущественно въ значеніи «союза» между Богомъ и людьми, хотя при этомъ удареніе и падало собственно на промыслительную и спасительную силу и дѣло Божіе ⁶⁾),—*διαθήκη* въ той сферѣ, на которую языкъ LXX оказывалъ свое вліяніе, не могло не получить техническаго оттѣнка и естественно сдѣлалось даже техническимъ терминомъ въ религіозной области, независимо отъ его обыденнаго употребле-

¹⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 97.

²⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 40.

³⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, SS. 8—11. См. также *F. O. Norton*, *A lexicographical and historical study of διαθήκη from the earliest times to the end of the classical period*. Chicago, 1908, p. 32 ff., 36 ff.

⁴⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 164.

⁵⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 96.

⁶⁾ См. *E. Riegenbach*, *Der Begriff der διαθήκη im Hebräerbrief*, *Theol. Stud. zu Zahns 70 Geburtstag*, SS. 289—316.

нія ¹⁾). Новый Завѣтъ довершилъ тѣ, чему основаніе было положено въ переводѣ LXX. Юридическое слово онъ сдѣлалъ носительницей возвышенной богооткровенной мысли о такихъ взаимоотношеніяхъ Бога и человѣка, кои основываются всецѣло на началахъ самопреданной любви и безмѣрнаго снисхожденія. *Се стою при дверехъ и толку; аще кто услышитъ гласъ мой и отверзетъ двери, вниду къ нему и вечеряю съ нимъ, и той со мною* (Апок. III, 20). Сила богооткровенной мысли выдѣлила изъ понятія *διαθήκη* его юридическіе элементы и сдѣлала прозрачной оболочкой, чрезъ которую ярко сіяетъ полнота религіознаго переживанія ²⁾). О «союзѣ» Бога съ человѣкомъ можно говорить, вовсе не разумѣя его въ смыслѣ контракта съ одинаковыми правами и обязанностями. Въ этомъ понятіи выражается только то, что Богъ, по любви къ Своему погибающему созданію, привлекаетъ къ себѣ человѣка, налагаетъ на него извѣстныя обязательства и соблюдающему ихъ позволяетъ имѣть твердую увѣренность въ спасеніи. О *διαθήκη* вполне позволительно говорить и тамъ, гдѣ со стороны Бога все является даромъ милости и безконечнаго снисхожденія, со стороны же человѣка все—готовностью воспріятія благодатной помощи, всецѣлаго устремленія по мотиву благодарной отвѣтной любви къ Богу, Свою любовь къ намъ доказавшему тѣмъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками (Римл. V, 8). Когда Апостоль Павелъ употребляетъ *διαθήκη* въ специальномъ значеніи «завѣщаніе» Галат. III, 15 слѣд., то онъ предвѣщаетъ свою рѣчь особою оговоркою: *по челоуьку глаголю* (*κατὰ ἄνθρωπον λέγω*) и самую рѣчь ведетъ съ такими особенностями, которыя позволяютъ ясно видѣть, что, воспользовавшись названнымъ понятіемъ въ его «обычномъ мірскомъ, юридическомъ значеніи, согласно съ современнымъ ему словоупотребленіемъ»,—Апостоль не отождествляетъ *διαθήκη* въ данномъ его употребленіи съ религіознымъ полносодержательнымъ понятіемъ *διαθήκη*. И самое понятіе *διαθήκη* въ значеніи «завѣщаніе», берется лишь въ нѣкоторыхъ моментахъ и съ нѣкоторыхъ сторонъ, представлявшихъ возможность провести аналогію съ высшими истинами для живого и нагляднаго представленія той истины, что «Аврааму Богъ даровалъ на-

¹⁾ O. Schmitz, Die Opferanschauung des späteren Judentums, S. 210.

²⁾ Ср. E. Lohmeyer, Diatheke, S. 164.

слѣдіе по обѣтованію» (ст. 18) ¹⁾. Характерно, что относительно обычнаго завѣщанія Апостоль выражается *ἀνθρώπου κευρωμένην διαθήκην*, всецѣло относя его къ человѣку, который исполнѣ исчерпываетъ свою послѣднюю волю въ «завѣщаніи» и своею смертію сообщаетъ этому документу окончательную значимость и переходъ въ реальную дѣйствительность. Говоря же о благословеніи Авраамовомъ, которое чрезъ Христа Иисуса должно распространиться на язычниковъ, Апостоль пишетъ: *διαθήκην προκεχωρωμένην ὑπὸ τοῦ Θεοῦ* [εις Χριστὸν text. recerpt. является поясненіемъ, котораго не достаетъ у LTTGrWHRvS.]. Въ данномъ случаѣ не можетъ быть и мысли о смерти Самого Завѣщателя, и апостольская аналогія получаетъ лишь относительный смыслъ спеціального примѣненія для строгаго опредѣленной цѣли и въ извѣстной связи мыслей. Понятіе *διαθήκη* даннымъ его обозначеніемъ однако не исчерпывается и не покрывается, поскольку въ немъ выдвигается лишь одна его сторона по спеціальнымъ потребностямъ. И въ томъ же посланіи въ IV гл. 24 ст. *διαθήκη* уже никакъ нельзя понимать въ смыслѣ «завѣщаніе», ибо говорится о непосредственномъ установленіи обоими «завѣтами» совершенно различныхъ состояній: рабскаго—въ номизмѣ и свободнаго—въ христіанской вѣрѣ. И тотъ и другой «завѣтъ» являются въ изображеніи Апостола не предваряющими лишь и юридически обусловливающими факторами, но живыми силами, производящими, «рождающими» своихъ приверженцевъ по неотъемлемо присущему каждому изъ нихъ природному свойству, по подобію Агари—рабыни и Сарры—свободной. Синай, какъ и Агарь, рождаетъ въ рабство,—и таковъ историческій Иерусалимъ со своими дѣтьми. «Вышній Иерусалимъ», какъ и Сарра, рождаетъ свободныхъ и полноправныхъ наслѣдниковъ. Онъ—матерь всѣхъ христіанъ, спасающихся вѣрою и ожидающихъ праведности отъ вѣры (V, 5). «Завѣтъ» здѣсь предполагаетъ въ томъ и другомъ случаѣ цѣлую совокупность взаимоотношеній Бога и человѣка, цѣлое устроеніе религіозно-нравственной жизни, а не одно лишь изъявленіе воли Божественной,

¹⁾ Ср. *Іоаннъ Златоустъ*, Толкованіе на посланіе къ Галатамъ III: „такъ какъ никакой примѣръ не можетъ выразить изображаемаго имъ предмета, то поэтому онъ и сказалъ ранѣе: *по человѣку глаголю*. Не выводилъ ничего несообразнаго съ величіемъ Божиимъ изъ приведеннаго примѣра. Смотри съ высшей точки на этотъ примѣръ“... Творенія въ русскомъ переводѣ. Т. X, кн. I (Спб., 1904), стр. 782.

И въ посланіи къ Евреямъ *διαθήκη* лишь однажды (Евр. IX, 15—17) употребляется въ необычномъ вообще для священнаго писанія смыслѣ «завѣщаніе»,—и притомъ—въ такомъ контекстѣ, который достаточно ясно показываетъ отступленіе отъ употребленія *διαθήκη* въ предшествующей и послѣдующей рѣчи въ смыслѣ техничеки-религіозномъ, — въ значеніи божественнаго установленія опредѣленныхъ промыслительно-спасительныхъ отношеній Бога къ людямъ, предполагающаго и со стороны послѣднихъ то или иное—положительное или отрицательное—отношеніе къ божественной волѣ. О Господѣ Иисусѣ Христѣ говорится, что Онъ «получилъ служеніе тѣмъ превосходнѣйшее, чѣмъ лучшаго Онъ Ходатай завѣта», который узаконенъ на лучшихъ обѣтованіяхъ. «Ибо еслибы первый (завѣтъ) былъ безъ недостатка (*ἄμεκτος*), то не отыскалось бы мѣста другому». Приводимыя далѣе слова изъ пророка Іереміи (XXI, 31—34) характеризуютъ свойства промыслительно-спасительныхъ отношеній Бога къ еврейскому народу и заключеніе съ ихъ потомками Новаго Завѣта,—въ виду того, что они «не пребывали» въ первомъ завѣтѣ, почему и были отвергнуты Богомъ. Новый Завѣтъ найдетъ свое осуществленіе не только въ извѣстныхъ отношеніяхъ Господа къ своему народу, но и этого послѣдняго къ Господу. Самымъ наименованіемъ грядущаго завѣта «новымъ» пророкъ, по изъясненію Апостола, призналъ первый ветхимъ; а «ветшающее и старѣющее близко къ уничтоженію» (VIII, 6—13). Многія изъ указанныхъ чертъ («лучшаго Онъ посредникъ завѣта»; «еслибы первый (завѣтъ) былъ безъ недостатка»; «ветхость перваго» (завѣта),—не подходили бы къ значенію *διαθήκη* въ смыслѣ «завѣщаніе» и, напротивъ, вполне умѣстны, если понимать *διαθήκη* въ указанномъ религіозно-техническомъ смыслѣ. Упомянутое о смерти Господа и о полученіи ради нея призванными къ вѣчному наслѣдію того, что было обѣтовано (IX, 15),—даетъ Апостолу поводъ примѣнить и болѣе обычное его читателямъ значеніе *διαθήκη*, въ смыслѣ «завѣщанія». «Ибо,—говоритъ онъ,—гдѣ завѣщаніе, тамъ необходимо, чтобы послѣдовала смерть завѣщателя», потому что завѣщаніе получаетъ свое дѣйствительное осуществленіе, незыблемую значимость лишь въ виду умершихъ завѣщателей и, наоборотъ, «не имѣетъ силы, пока завѣщатель живъ». Въ нѣкоторой степени это справедливо и въ отношеніи къ первому (завѣту), гдѣ также была примѣнена «кровь

завѣта ради очищенія кожи» и всѣхъ богослужебныхъ судовъ и прощенія грѣховъ народа (ст. 18—22). Употребленіе крови съ указаннымъ значеніемъ продолжалось и во все время, пока оставался въ силѣ первый завѣтъ, ибо «первосвященникъ входитъ во святилище каждагодно съ чужою кровью» (стр. 25). Уже самую многократностью свидѣтельствуется несовершенство ветхозавѣтныхъ очищеній, замѣненныхъ жертвою Христовою, вошедшаго въ самое небо, чтобы предстать за насъ предъ Лице Божіе, въ концѣ вѣковъ явившагося въ міръ для уничтоженія грѣха жертвою Своею, однократнымъ принесеніемъ Себя Самого въ жертву, чтобы подъять грѣхи многихъ (23—28). Если къ Новому Завѣту *διαθήκη* въ смыслѣ «завѣщаніе» приложимо лишь отчасти, поскольку исполненіе обѣтованій обуславливалось именно спасительною смертію Господа, то къ Завѣту Ветхому этотъ смыслъ *διαθήκη* оказывается приложимымъ въ еще болѣе отдаленномъ и условномъ смыслѣ, о чемъ свидѣлствуетъ уже самый способъ выраженія Апостола въ 18 стихѣ: «и первый завѣтъ былъ обновленъ не безъ крови» (*οὐδὲ χωρὶς αἵματος*); далѣе же поясняется, что это была «кровь тельцовъ и козловъ» (ст. 19), сообщавшая, какъ и весь законъ вообще, лишь «тѣнь будущихъ благъ, а не самый образъ вещей» (X, 1) ¹⁾... Слѣдовательно, и въ данномъ отдѣлѣ посланія *διαθήκη* сохраняетъ вообще обычный библейскимъ памятникамъ техническій смыслъ и лишь на фонѣ раскрытія этого содержанія *διαθήκη* отбѣняется особое необычное примѣненіе этого понятія въ смыслѣ «завѣщаніе»,—какое значеніе примѣняется лишь въ условномъ, ограниченномъ и частичномъ объемѣ, не вытѣсняя и не затемняя специально библейскаго смысла *διαθήκη*.

Еще примѣръ. Какъ извѣстно, въ Новомъ Завѣтѣ, и особенно въ посланіяхъ Апостола Павла, освобожденіе людей искупительною смертію Господа Иисуса Христа отъ грѣха, смерти, идолослуженія представляется нерѣдко подъ образомъ освобожденія людей отъ рабства. Для непосредственнаго воспріятія такой способъ представленія объясняется совершенно естественнымъ

¹⁾ Не безъ основанія, слѣдовательно, *F. Prat* выражается даже, что—по изображенію посланія къ Евреямъ—древній законъ былъ *διαθήκη* въ смыслѣ союза (*berith*), но не въ смыслѣ завѣщанія; Новый Завѣтъ—одновременно и то и другое*. *La théologie de saint Paul. Paris, 1908, p. 539.*

пользованиём наглядными и всё́мъ понятными образами для представлениа высшихъ истинъ. Картины рабства были у всѣхъ предъ глазами. Всякій имѣлъ яркое и непосредственное представление о положеніи и состояніи раба и могъ не только понимать, но и наблюдать, какъ радостно было освобожденіе раба, открывавшее просторъ для вольной, достойной человѣка жизни. Однако, современныя открытія даютъ поводъ и основаніе Дейссману ¹⁾ утверждать гораздо ббльшее, а именно что Апостоль Павелъ будто бы изображаетъ освобожденіе Иисусомъ Христомъ людей отъ рабства грѣху, ветхозавѣтному закону и языческимъ богамъ, пользуясь обычаями и техническими формулами античнаго именно *сакрального* освобожденія рабовъ.

По изображенію Апостола, люди по природѣ—рабы грѣха (Римл. VI, 17. 20. 6. 19; Тит. III, 3); іудеи, сверхъ того,—еще рабы закона (Галат. IV, 1—7; V, 1), язычники—рабы своихъ боговъ (Галат. IV, 8. 9). Свободными становятся они лишь потому, что *куплены цѣною* (τιμῆς ἡγοράσθητε) I Кор. VI, 20; VII, 23. Дейссманъ отмѣчаетъ, что ἀγοράζειν нерѣдко употребляется именно о покупкѣ рабовъ. Τιμῆς (τιμᾶς) въ документахъ, удостовѣряющихъ дѣйствительность освобожденія рабовъ, употребляется очень часто и совершенно стереотипно, обычно — естественно — съ присоединеніемъ опредѣленной суммы, покупной цѣны раба. Однако, τιμῆς могло употребляться и абсолютно. Русскій переводъ («дорогою цѣною, какъ и переводъ Лютера *teuer erkauft*) едва ли точенъ: Апостоль Павелъ отгнѣняетъ здѣсь не великость цѣны, за какую куплены христіане, но *дѣйствительность* искупленія.—Христоръ—свидѣтельствуеетъ Апостоль въ другомъ посланіи,—освободилъ насъ для свободы, ради ея утвержденія (ἡ—τιμῆ ἐλευθερίᾱ). Галат. V, 1. И еще: *на свободу званіи бысте, братіе* (Галат. V, 13). Выраженіе *на свободу*—ἐπ' ἐλευθερίᾱ, т. е. для свободы, съ условіемъ, чтобы извѣстное лицо было свободно,—нерѣдко употребляется въ рѣчи о состояніи, ради коего совершался особый торжественный обрядъ фиктивной покупки раба языческимъ божествомъ. Состоялъ этотъ обрядъ въ слѣдующемъ. Прежній господинъ приходилъ съ рабомъ въ храмъ, продавалъ здѣсь раба божеству и получалъ изъ храмовой кассы покупную цѣну, которую фактически рабъ вносилъ, конечно, прежде изъ своихъ сбереженій.

¹⁾ A. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 240—248.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, рабъ становился собственностію божества, но только не рабомъ при храмѣ, но—находящимся подъ покровительствомъ божества. Въ отношеній же къ людямъ, особенно къ своему прежнѣму господину, онъ становился вполнѣ свободнымъ. Въ многочисленныхъ документахъ, касающихся освобожденія рабовъ, сущность вновь прибрѣтенной свободы иллюстрируется тѣмъ, что сдѣлавшемуся свободнымъ предоставляется дѣлать, что онъ хочетъ (κοιῶν ὃ κα θέλει). На опасность возвращенія въ несвободное состояніе указываетъ, такъ обр., и Ап. Павелъ, если онъ возможный результатъ спора между плотью и духомъ характеризуетъ словами: ἵνα μὴ ἂ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε (Галат. V, 17). Въ многочисленныхъ актахъ освобожденія выразительно, подѣ страхомъ строгихъ наказаній, запрещалось снова дѣлать рабами тѣхъ, кто уже разъ получили свободу ¹⁾. Понятно, что тѣмъ болѣе преступно намѣреніе тѣхъ, которые приходили подсмотрѣть за свободою христіанъ, которую Апостоль и другіе вѣрующіе имѣли во Христѣ Иисусѣ, чтобы снова сдѣлать ихъ рабами (Галат. II, 4). Рабами людей христіане не могутъ становиться, потому что они куплены Христомъ и содѣлялись *Ego* рабами, вступили въ состояніе порабощенія Богу или праведности. Но, какъ во всякомъ другомъ случаѣ сакральной покупки, рабъ Христа—вмѣстѣ съ тѣмъ—свободенъ, онъ—ἀπελευθέρωτος Κυρίου, даже если онъ по внѣшности—рабъ челоуѣка. Что здѣсь нѣтъ полной параллели съ представленіемъ искупительнаго дѣла Христова,—въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія ²⁾. Естественно, что Апостоль пользуется привычнымъ способомъ воззрѣній и понятными выраженіями, стремясь глубже запечатлѣть въ сознаніи христіанъ высшія истины, сообщить имъ выразительность и пластичность. Но это лишь не болѣе, какъ исходные пункты, внѣшнія точки соприкосновенія, которыя пригодны лишь въ качествѣ нагляднаго пособія для раскрытія духовныхъ истинъ, неизмѣримо возвышающихся надъ конкретными образами, а въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже совершенно противоположныхъ имъ. Мыслимо ли, чтобы Ап. Павелъ поставлялъ въ полную аналогію освобожденіе раба, сопровождавшееся извѣстными языческими

¹⁾ Однако временно (напр., на 8 лѣтъ) освобожденный въ нѣкоторыхъ—по крайней мѣрѣ—случаяхъ долженъ былъ оставаться у прежняго господина и вести себя безъ порицанія.

²⁾ *Deissmann*, *Licht vom Osten*, S. 245.

обрядами, напр. жертвоприношеніями, съ освобожденіемъ чело-
вѣка отъ грѣха чрезъ Христа, силою Его искупительной
жертвы,—когда онъ самъ исповѣдуется: «язычники, принося
жертвы, приносятъ бѣсамъ, а не Богу; но я не хочу, чтобы вы
были въ общеніи съ бѣсами» (1 Кор. X, 20). Дѣло, слѣдова-
тельно, не могло идти далѣе чисто внѣшнихъ и отдаленныхъ
аналогій исключительно формальнаго свойства и ограничива-
лось у Апостола употребленіемъ тождественныхъ или—чаще—
просто сходныхъ выраженій, раскрывавшихъ въ связи рѣчи
совершенно иной смыслъ. Тамъ происходила фиктивная по-
купка раба божествомъ; здѣсь реальное «искупленіе» отъ раб-
ства грѣху, *отъ суетнаго житія, отцы* преданнаго (1 Петр. I,
18); тамъ — «тлѣнное серебро или золото», пріобрѣтаемое са-
мимъ же рабомъ усиленными трудами, кровью и потомъ
своимъ; здѣсь — «драгоценная кровь Христа какъ непрочнаго и
чистаго Ангца» (1 Петр. I, 8). Тамъ рабъ получаетъ свободу
для того, чтобы «дѣлать, что хочетъ»; здѣсь цѣлью является—
исполненіе воли Божіей, чтобы христіане творили добро, какъ
свободные, не какъ употребляющіе свободу для прикрытія зла,
но какъ рабы Божіи (1 Петр. II, 16). Такъ обр., аналогія
ограничивается лишь самыми общими и естественными пред-
ставленіями бытовыхъ формъ и употребленіемъ принятыхъ вы-
раженій. Дальнѣйшія насильственные сближенія не уясняютъ,
но лишь затемняютъ и принижаютъ ученіе Апостола, ли-
шаютъ его своеобразія и характерной типичности. Да и самъ
Дейсманъ въ заключеніе долженъ признать, что въ изображеніи
Ап. Павла тогдашній обычай освобожденія рабовъ служилъ—
по нѣкоторымъ, по крайней мѣрѣ сторонамъ—не столько для
сближенія, сколько для противоположенія соединенныхъ съ
нимъ представлений объ освобожденіи челоѣка отъ рабства
грѣховнаго во Христѣ. Апостоль не могъ иллюстрировать иску-
пительное дѣло Христово для бѣдныхъ «святыхъ» Коринѣа,
среди коихъ—навѣрное—были рабы (ср. 1 Кор. VII, 21),—
въ болѣе доступной и понятной для нихъ формѣ, чѣмъ какъ
это онъ сдѣлалъ. Кто изъ рабовъ—христіанъ міроваго города
около Пасхи, когда было доставлено посланіе Ап. Павла,
шелъ къ Акрокоринфу, тотъ на сѣверо-западной сторонѣ
видѣлъ все яснѣе и яснѣе выступающую снѣговую вершину
Парнаса, причемъ каждый зналъ, что въ окрестности этой
главной вершины находились языческіе храмы, въ коихъ
Аполлонъ, Сераписъ и «σωτήρ» Асклепіосъ за извѣстную сумму

«покупали» рабовъ, для свободы. Вечеромъ въ собраніи христіанъ онъ слышалъ изъ апостольскаго посланія о дѣйстви-тельномъ Спасителѣ міра, дарующемъ свободу отъ всякаго иного рабства, искупившемъ его отъ грѣха цѣною преданія Себя Самого на смерть ¹⁾).

Неожиданное истолкованіе получаетъ и наименованіе Господа Иисуса Христа ἀρχιποίμην.

Увѣщевая пресвитеровъ самоотверженно и усердно заботиться о стадѣ Божіемъ, ап. Петръ поддерживаеъ ихъ усердіе и ревность обѣтованіемъ, что такіе пастыри получаютъ неувѣдаемый вѣнецъ славы, когда явится Пастыреначальникъ (φαρμακείντος τοῦ ἀρχιποίμενος). 1 Петр. V, 1—4. Ранѣе въ томъ же посланіи Иисусъ Христосъ называется Пастыремъ и Блустителемъ душъ вѣрующихъ (ἐπεστράφητε ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν). Но такъ какъ въ V гл. говорится о пресвитерахъ, которые призываются пасти Божіе стадо, то Господь Иисусъ Христосъ въ отношеніи къ нимъ, какъ Глава ихъ, называется «Пастыреначальникомъ»—'Αρχιποίμην. Разъ понятія «стадо» и «пастырь» издавна—еще въ Ветхомъ Заветѣ—получили смыслъ возвышенный религіозно-нравственный, то въ такомъ же смыслѣ Глава и Вождь пастырей Господь Иисусъ Христосъ названъ 'Αρχιποίμην (ср. Евр. XIII, 20: ὁ ποιμήν τῶν προβάτων μέγας),—какое слово образовано соотвѣтственно законамъ греческаго языка. Естественно, что и въ прямомъ и непосредственномъ смыслѣ могутъ быть ἀρχιποίμενες, т. е. начальники надъ пастырями стада безсловеснаго, равно какъ и въ перенесномъ смыслѣ гражданскій начальникъ могъ также называться ἀρχιποίμην. И теперь наслѣдственный вождь пастушескаго народа Влаховъ у Грековъ называется ἀρχιποίμην. По всему этому нѣтъ никакихъ основаній представлять дѣло такимъ образомъ, что «христіане охотно усвоили своему Господу то званіе, какое въ ихъ кругахъ дѣйствительно существовало и пользовалось уваженіемъ. Знатный человѣкъ никогда не назвалъ бы Господа, желая особо почитать его, начальникомъ пастуховъ» ²⁾. «Вѣрующіе, которые наименовали Спасителя Пастыреначальникомъ, не пышную діадему изъ золота и камней возложили на Его главу, но обвили (wand) Его чело простымъ вѣнкомъ изъ свѣжей зелени» ³⁾ Но развѣ отношенія Бога и избраннаго народа по-

¹⁾ S. 247.

²⁾ H. Windisch, Das Neue Testament, S. 207.

³⁾ A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 68.

тому только представляются подъ образомъ пастыря и стада, что евреи были пастушескимъ народомъ? Или развѣ образы сѣятеля и сѣмени, невода и рыбной ловли не имѣютъ общечеловѣческаго символическаго значенія? Наряду съ этими образами, примѣняются образы царя и вельможъ, пира богача и под. Какіе же изъ всего этого можно сдѣлать выводы?— Все доказательство А. Deissmann'a основывается на одной надписи изъ Египта эпохи римской имперіи. На деревянной табличкѣ, которая была повѣшена на шеѣ одной муміи, находится слѣдующая надпись: Πλήνις νεώτερος ἀρχιποίμενος. ἐβίωσεν ἐτῶν... Deissmann полагаетъ, что родительный ἀρχιποίμενος— ошибка писца. И это становится понятнымъ при томъ предположеніи, что табличка предназначалась для человѣка изъ народа, сына египетскаго крестьянина, коему было довѣрено наблюдение за тремя или шестью пастухами ¹⁾. Нельзя ли, однако, предполагать, что Πλήνις былъ младшій сынъ ἀρχιποίμενος? Предполагать описку едва ли возможно, такъ какъ надпись въ остальномъ составлена орфографически правильно, и едва ли она предназначалась для сына крестьянина, но, вѣроятно, для младшаго сына начальника пастушеской гильдіи. Желаніе во что бы то ни стало отыскать аналогію и установить зависимость отъ чуждыхъ и преимущественно языческихъ вліяній ведетъ къ сближеніямъ ἀρχιποίμηνъ съ извѣстнымъ изъ мистерій Діониса ἀρχιβοσκόςъ или къ предположеніямъ, что какое-либо божество уже до христіанства носило имя ἀρχιποίμηνъ. И все это въ заключеніе разрѣшается полнымъ недоумѣніемъ и отказомъ отъ какого бы то ни было опредѣленнаго рѣшенія ²⁾. Между тѣмъ гораздо ближе и полезнѣе было бы отмѣтить, что ἀρχιποίμηνъ встрѣчается въ переводѣ Симмаха въ 4 Царств. III, 4 о царѣ Моавитскомъ Месѣ (у LXX еврейское слово оставлено безъ перевода— ἦν πολλήδ; также и по-славянски бѣ ншкѣдз) въ значеніи «многоскóтенз (прим. къ слав. Библии), «былъ богатъ скотомъ» (русскій переводъ), но можетъ означать собственно «начальникъ надъ пастухами»). Слѣдовательно, и корня понятія ἀρχιποίμηνъ ближе искать въ восточномъ семитическомъ возрѣннѣ, но выражено оно корректнымъ греческимъ терминомъ.

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 68.

²⁾ Richard Perdelwitz, Die Mysterienreligion und das Problem des I Petrusbriefes. Giessen, 1911, SS. 99—101.

W. Heitmüller въ своемъ изслѣдованіи «Im Namen Jesu» со всею рѣшительностію заявляетъ, что громадная цѣнность папирусныхъ вновь открытыхъ документовъ особенно ясно обнаруживается при изслѣдованіи значенія новозавѣтной формулы «во имя Іисуса». Если богословы доселѣ по большей части были склонны при объясненіи βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα обращаться къ языку еврейскому или арамейскому, то это было—до извѣстной степени—понятно и извинительно, поскольку греческая литература—повидимому—не предлагаетъ никакого матеріала для уясненія указаннаго предмета. Названный ученый при помощи всѣхъ—доступныхъ ему—средствъ пересмотрѣлъ дохристіанскую и современную началу христіанства греческую литературу, но въ результатѣ могъ придти лишь къ тому чисто отрицательному выводу, что формула εἰς τὸ ὄνομα τινος въ сходномъ съ новозавѣтнымъ примѣненіи не встрѣчается во внѣ-христіанской греческой литературѣ. Но,—заявляетъ Heitmüller,—гѣмъ плодотворнѣе и обильнѣе—сравнительно—течетъ и въ отношеніи къ указанному выраженію источникъ эллинистическаго разговорнаго языка. Ограничившись, однако, анализомъ находившихся въ его распоряженіи всего лишь пяти примѣровъ изъ надписей и папирусовъ, Heitmüller выводитъ слѣдующее заключеніе.оборотъ εἰς (τὸ) ὄνομα τινος былъ собственностію эллинистическаго міроваго языка, въ коемъ это выраженіе употреблялось задолго до Новаго Завѣта; въ особенномъ же распространеніи эта формула находилась—съ различными отгѣнками—въ торговомъ языкѣ. Здѣсь же смыслъ его—въ основномъ—ясенъ. Покупка земельного участка совершается «на имя», «на счетъ бога» (εἰς τὸ τοῦ θεοῦ ὄνομα); съ «депозита» пророка извѣстная сумма переносится «на имя», мы бы сказали: «на счетъ Лукилла»; нѣчто выплачивается въ пользу, переносится, «на счетъ» наслѣдниковъ Аписа Нота или присоединяется къ имени, къ счету Епониха; собственностью извѣстной личности является то, что внесено «на ея имя», «на ея счетъ». «Ἐντεῦθεν εἰς τὸ τοῦ βασιλέως ὄνομα» означаетъ: прошеніе на имя царя. Изъ этихъ справокъ вытекаетъ съ несомнѣнностію, что наша формула въ эллинистическомъ обыденномъ языкѣ означала присвоеніе какой-либо вещи тому лицу, имя котораго стоитъ при немъ въ родительномъ падежѣ, «установленіе отношеній принадлежности», по выраженію Дейсмана. Русское «для», нѣмецкое für—въ общемъ правильно могли бы передать смыслъ этого выраженія. При этомъ слѣдуетъ обратить

вниманіе на то, что ни εἰς, ни ὄνομα не потеряли въ разсматриваемой формулѣ своего первоначальнаго смысла. Предлогъ и здѣсь сохраняетъ свойственное ему значеніе движенія или направленія на извѣстный предметъ, къ извѣстному предмету, въ переносномъ смыслѣ—отношенія къ чему-либо; равно и ὄνομα здѣсь отнюдь не «лицо» и под., но «имя», въ которомъ или,—какъ можно сказать пластичнѣе,—подъ которымъ предметъ или лицо должно находиться или уже находится ¹⁾).

Въ этихъ своихъ разсужденіяхъ Heilmüller упускаетъ изъ виду даже то прямо въ глаза быющее обстоятельство, что во всѣхъ случаяхъ, коими онъ располагаетъ изъ надписей и папирусовъ, дѣло идетъ о присвоеніи имени того или другого лица предметовъ исключительно неодушевленныхъ, различныхъ вещей или денегъ. Естественно, что приведенныя авторомъ выраженія имѣютъ прямую аналогію и съ современнымъ языкомъ банковскихъ или торговыхъ операций. Но привлекать ихъ въ качествѣ совершенно аналогичныхъ формулъ βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τινος—по меньшей мѣрѣ странно. Сходство остается исключительно внѣшнимъ,—чисто формальнымъ, и притомъ весьма отдаленнымъ... Приводимые же далѣе самимъ Heilmüller'омъ примѣры позволяютъ заключать, что въ сущности, при внѣшнемъ и видимомъ сходствѣ, въ употребленіи εἰς ὄνομα въ до-христіанскомъ мірѣ, съ одной стороны, и въ христіанствѣ, съ другой,—наблюдается рѣшительная противоположность.

Въ одномъ рецептѣ для предотвращения аборта,—который В. Кроль сообщилъ въ Philologus N. F. p. 131 изъ Cod. Laurentianus,—говорится: πρὸς τὸ μὴ ἐκτρώσαι ῥίζαν κισσοῦ λαβὼν εἰσοῦ αὐτῆς περιπτ(αι) τῆ(ι) κοιλία(ι) αὐτῆς. Этотъ рецептъ объясняетъ Heilmüller въ томъ смыслѣ, что если хотѣли воспользоваться какимъ-либо растеніемъ или какимъ-либо другимъ медицинскимъ, точнѣе—магическимъ предметомъ для извѣстнаго лица, то должны были безусловно назвать имя лица. Этимъ актомъ корень или другой подобный предметъ поставлялся въ связь съ извѣстнымъ лицомъ и присвоялся ему. Это безспорно въ виду тѣхъ свѣдѣній, какія мы имѣемъ о различныхъ рецептахъ и о тѣхъ обрядахъ, какіе совершались чаро-

¹⁾ Wilhelm Heilmüller, „Im Namen Iesu“. Eine sprach—u. religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament, speciell zur altchristlichen Taufe. Göttingen, 1903, SS. 100—106.

дѣями-врачами ¹⁾). Пусть это такъ; согласимся, что *εισοὺ* приведеннаго рецепта = *εἰς ὄνομα*. Выводъ получится все же діаметрально—противоположный тому, какой дѣлаетъ Heitmüller. Въ самомъ дѣлѣ, въ рецептахъ, какіе разумѣть названный авторъ, предметъ, могущій доставить исцѣленіе, и его силы присвояются чисто внѣшне и принудительно лицу, нуждающемуся въ исцѣленіи, ему подчиняются, отдаются въ его полное распоряженіе, какъ бы для эксплуатированія. На папирусахъ, съ заклинательными формулами и вообще относящихся къ области магіи и волшебства, очень часто содержатся призыванія чужеземныхъ боговъ, которые таинственнымъ звукомъ своихъ *βαρβαρικά ὀνόματα* возбуждали ужасъ; чародѣй знаетъ эти имена и чрезъ то обладаетъ безусловною силою надъ носителями этихъ именъ, другимъ же эти имена неизвѣстны ²⁾). Эти имена для достиженія магическихъ результатовъ слѣдовало непременно произносить во всей точности; ихъ нельзя было переводить,—иначе они теряли всю свою силу ³⁾). Въ христіанствѣ же вѣрующій и его поведеніе поставляются въ ближайшее личное общеніе съ Высочайшимъ Источникомъ, изъ коего благодатныя силы подаются, какъ величайшая милость Божія, по мѣрѣ свободного подвига христіанина, вдохновляемаго вѣрою и любовію къ Богу, по мѣрѣ его религіозно-нравственной готовности и воспримчивости. Сущность всего христіанства—въ томъ, что Богъ послалъ Сына Своего Единороднаго, дабы люди получили «усыновленіе». И такъ какъ христіане—сыны, то Богъ послалъ въ сердца ихъ Духа Сына Своего вопіющаго: Авва, Отче! (Галат. IV, 4—6). Христіане не приняли духа рабства, чтобы опять жить въ страхѣ, но приняли Духа усыновленія, Которымъ зываютъ: «Авва, Отче!» Сей Самый Духъ свидѣтельствуемъ духу христіанъ, что они—дѣти Божіи (Рим. VIII, 14—16). Если христіане крестятся «во имя» Бога Икупителя,—«во имя» Отца, и Сына и Святаго Духа,—съ призываніемъ именъ трехъ лицъ Божества, поставляются въ тѣснѣйшее общеніе съ Нимъ, посвящаются Ему, какъ собственность для безраздѣльнаго служенія Ему,—то это, конечно, не имѣетъ ни малѣйшаго

¹⁾ Ibid., SS. 107—108.

²⁾ E. Norden, *Agnostos Theos*. Lpz. 1913. S. 116.

³⁾ W. Heitmüller, „Im Namen Jesu“, S. 208. 209. 200. 201. 203. 205. 206—207.

сходства съ магическимъ призываніемъ именъ въ синкретистическомъ язычествѣ для цѣлей волшебства, и признавать такое сходство можно лишь при совершенно извращенномъ представленіи христіанства. Христіанство послѣдовательно проводитъ и осуществляетъ «синергизмъ» божественной благодати и естественныхъ челоѳеческихъ силъ, и въ немъ не оказывается никакого мѣста для момента магическаго, но есть моментъ мистическій,—и не только есть, но является существеннымъ, необходимымъ и даже основнымъ. Слѣдовательно, и въ этомъ послѣднемъ примѣрѣ сходство между языческимъ и христіанскимъ употребленіемъ формулы εἰς ὄνομα τινος—не болѣе лишъ, какъ чисто вербальное, ни мало не констатирующее родственности идей, каковыя, напротивъ, оказываются совершенно не-сравнимыя.

Сближеніе *нравственныхъ* понятій христіанства, съ одной стороны, и языческаго міра, съ другой, производится многими учеными на тѣхъ же основаніяхъ и тѣмъ же самымъ методомъ, какіе примѣняются ими и въ сферѣ понятій религиозныхъ, т. е. на основаніи сходства или тожества нѣкоторыхъ терминовъ. И въ этомъ случаѣ нерѣдко забывается, что одинъ и тотъ же терминъ въ различныхъ міровоззрѣніяхъ можетъ имѣть совершенно противоположный смыслъ. По Эпиктету не должно μετανοεῖν (Diss. II, 22, 25),—и понятно, почему это такъ, ибо μετανοία для стойка—страсть,—какъ подробно излагаетъ Арей Дидимъ въ своемъ очеркѣ стояческой этики у Stob. ecl. II, 113. Ἀμετανόητος въ гномологіи—повидимому, ошибочно приписываемой Эпиктету—означаетъ: свободный отъ перемѣны мыслей, въ смыслѣ благопріятномъ ¹⁾. Такъ какъ указанное слово у Ап. Павла Римл. II, 5 означаетъ «нераскаянный», то Bonhöffer дѣйствительно имѣетъ право сказать, что въ этомъ словѣ (равно какъ и въ μετανοία, μετανοεῖν) отражается не сходство, но противоположность античной и христіанской мысли ²⁾.

¹⁾ A. Bonhöffer, Epiktet und das Neue Testament въ Religionsgesch. Unters. v. Vorard. X, Giessen, 1911, S. 106 ff.

²⁾ E. Norden, Agnostos Theos, S. 135. Th. Zahn, въ виду проповѣди Крестителя и Господа о μετανοία, вспоминаетъ объ ἀπονοήθητι Эпиктета (Diss. II 16, 41). Der Stoiker Epiktet u. sein Verhältniss zum Christentum. 1895², S. 39. Но уже Wrede показалъ, что у евангелистовъ это выраженіе понимается не въ его этимологическомъ значеніи, но въ специальномъ смыслѣ покаянiя (Miscellen, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 1900, S. 66 ff.) и, слѣдовательно, въ данномъ пунктѣ нельзя усматривать ни-

Слѣдуетъ также имѣть въ виду, что многія изъ не-христіанскихъ надписей, привлекаемыхъ для сравненія, — принадлежать христіанской эпохѣ (относятся ко II или III вѣку по Р. Х.). Отсюда вполнѣ естественно предположеніе о вліяніи, хотя бы косвенномъ и отдаленномъ, если не христіанскихъ писаній, то христіанскихъ нравовъ (отзывъ Ливанія о христіанскихъ женщинахъ). Но и вообще въ христіанствѣ проповѣдуется такая нравственность, которая отвѣчаетъ богоподобной природѣ чело-вѣка и внушеніямъ его совѣсти. Христіанство изоощряетъ и просвѣщаетъ «очи» его «сердца» и съ точки зрѣнія вѣчныхъ запросовъ, потребностей и обязанностей освящаетъ и обязанности его земного призванія, поставляя ихъ на служеніе вѣчному спасенію чело-вѣка. Въ общую систему обязанностей христіанство вводитъ и такія, кои признавались добродѣтелями и у язычниковъ, но имѣли здѣсь автономное значеніе. Христіанство же подкрѣпляетъ ихъ и освящаетъ, преобразуетъ и претворяетъ по духу и силѣ своей божественной благодатной жизни. Такъ Ап. Павелъ о женщинѣ-христіанкѣ говорить, что она *спасется чадородія ради, аще пребудетъ въ вѣрѣ и любви и во святыхъ съ цѣломудріемъ* (1 Тимое. II, 15). Съ этой точки зрѣнія будутъ понятны въ своемъ дѣйствительномъ значеніи и сближенія нѣкоторыхъ пунктовъ языческой морали съ христіанскимъ нравственнымъ ученіемъ. Таковы, напр., сближенія выраженій Тит. II, 4—5, опредѣляющихъ обязанности молодыхъ женщинъ христіанокъ — *мужелюбницамъ быти, чадолюбницамъ, цѣломудренницамъ* (φιλόνηδες εἶναι, φιλοτέχνους, σώφρονας) со встрѣчающимися въ нѣкоторыхъ надгробныхъ надписяхъ восхваленіями той или иной женщины, какъ любящей мужа, любящей дѣтей (γυναῖκι φιλόνηδος καὶ φιλοτέχνη), а въ другихъ случаяхъ — какъ любящей мужа и цѣломудренной, проведеншей свою жизнь благопристойно (φιλόνηδος καὶ σώφρων, ζήσασα κοσμίως. Ср. 1 Тим. II, 9) ¹⁾.

Нѣтъ нужды предполагать какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ воспроизведеніе какой-либо формулы, отраженіе народнаго идеала женщины ²⁾, — поскольку отмѣчаемая въ обоихъ

какого дѣйствительнаго сходства, и евангельское понятіе μετάνοια не имѣетъ никакихъ предпосылокъ въ греко-римской философіи. *Carl Clemen*, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. Giessen, 1909, S. 31.

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 236—237.

²⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 236.

случаяхъ черты, близкія и естественному нравственному сознанию, въ христіанствѣ,—по обычаю—являются не самолюбующими и автономными, но поставляются въ подчиненное отношеніе другимъ обязанностямъ женщины, какъ христіанки, въ связи съ коими общечеловѣческія добродѣтели получаютъ свой истинно-христіанскій характеръ.—Слова наставленія Ап. Павла къ Тимоѳею, опредѣляющія методъ его пастырскаго отношенія къ людямъ различныхъ возрастовъ: «старца не укоряй, но увѣщевай, какъ отца; младшихъ какъ братьевъ; старицъ, какъ матерей; молодыхъ, какъ сестеръ, со всякою чистотою» (1 Тимоѳ. V, 1—2),—лишь весьма отдаленно напоминаютъ выраженіе надписи II или III вѣка *послѣ* Р. X. изъ Ольвіи на Черномъ морѣ, составленной въ честь Теокла, сына Сатира. Послѣдній здѣсь восхваляется за то, что «со сверстниками обращался, какъ братъ, со старшими—какъ сынъ, съ отроками—какъ отецъ, украшенный всякою добродѣтелию (τοῖς μὲν ἡλικιώταις προσφερόμενος ὡς ἀδελφός, τοῖς δὲ πρεσβυτέροις ὡς υἱός, τοῖς δὲ παισὶν ὡς πατήρ, πάση ἀρετῇ κεκοσμημένος)¹). То и другое представленіе совершенно просто и естественно могло возникнуть по аналогіи съ отношеніями въ кругу большого семейства, независимо другъ отъ друга, и вовсе нѣтъ нужды въ предположеніи, что—какъ упомянутая надпись, такъ и Ап. Павелъ—зависѣли отъ древняго наслѣдія, которое относилось яко бы «къ устойчивому достоянію нравственнаго сознания міра»²).

Также подчеркивается касательно значенія отдѣльных словъ, на основаніи удостовѣренія новыхъ документовъ, что значеніе немалого количества словъ, признававшееся ранѣе специально принадлежащимъ христіанству, не было чуждо и язычеству. Напр., употребленіе ἀδελφός въ значеніи сочлена общества; ἀναστρέφομαι я хожу, провожу жизнь, существ. ἀναστροφή—ходженіе, въ этическомъ смыслѣ; ἀντίληψις помощь; λειτουργέω я нахожусь въ общественномъ служеніи, и λειτουργία общественное служеніе въ сакральномъ смыслѣ; ἐπιθυμητής имѣющій пожеланіе въ дурномъ смыслѣ³) и т. д.; ἀφιλάργυρος—

¹) Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae ed. Latyscheff 1 Nr. 22. 28 ff. A. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 232—233.

²) A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 233.

³) A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 75.

свободный отъ пристрастія къ деньгамъ—указывалось иногда въ качествѣ добродѣтели того или иного лица и внѣ и до христіанства, а не въ христіанскихъ лишь памятникахъ впервые (1 Тим. III, 3; Евр. XIII, 5) ¹⁾; встрѣчаются слова ἀμαρτωλός—грѣшникъ, ἐπάρατος—проклятый и ἑνοχος—виновный—въ религіозно-нравственномъ смыслѣ ²⁾. Если названныя и другія понятія и до-христіанства стали уже употребляться въ религіозно-этическомъ смыслѣ, то это, конечно, знаменуетъ серьезный и существенный успѣхъ и прогрессъ въ развитіи этихъ понятій, но—въ отношеніи къ христіанству—не болѣе лишь, какъ формальный прогрессъ, ибо въ своемъ внутреннемъ содержаніи разумѣмая понятія были весьма далеки, существенно различны отъ аналогичныхъ христіанскихъ наименованій. Въ христіанствѣ братство основывается на томъ, что одинъ у христіанъ Отецъ, который на небесахъ (Мѡ. XXIII, 9, VI, 9; VII, 11); что и освящающій и освящаемые всѣ—отъ Единаго, почему и воплотившійся Сынъ Божій не стыдится называть сыновъ Отца Небеснаго братьями (Евр. II, 10. 11). На этой основѣ зиждутся и взаимныя братскія отношенія христіанъ, призываемыхъ къ тому, чтобы послушаніемъ истинѣ силою Духа Св. очистивши свои души къ нелицемѣрному братолюбію, постоянно любить другъ друга отъ чистаго сердца, какъ возрожденные не отъ тлѣннаго сѣмени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія живого и пребывающаго во вѣкъ (1 Петр. I, 21—22). Братолюбіе представляетъ собой раскрытіе христіанской добродѣтели, проистекающей изъ вѣры (2 Петр. I, 5. 7, ср. Римл. XII, 10).—Αφιλάργυρος получаетъ въ христіанствѣ не просто лишь этический характеръ, но смыслъ религіозно-нравственный,—поскольку оно отмѣчаетъ черту подвижническаго отреченія отъ сребролюбія (φιλαργυρία), которое есть корень всѣхъ золъ, коему предавшись, нѣкоторые уклонились отъ вѣры (1 Тим. VI, 10).—Понятія ἀμαρτωλός, ἐπάρατος и ἑνοχος содержатся въ надгробныхъ надписяхъ съ угрозами противъ осквернителей могилъ, и естественно отбѣняли не столько внутренне-психологическую сторону преступленія, сколько повинность карамъ за вину противъ боговъ, блюстителей неприкосновенности покоя мертвецовъ.—Πεπαιδευμαι на папирусахъ иногда встрѣчается въ значеніи «наказанъ», тогда

¹⁾ A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 56.

²⁾ Ibid., SS. 80—81.

какъ по Кремеру такое значеніе совершенно чуждо свѣтскому греческому языку ¹⁾). Однако — слѣдуетъ замѣтить — въ разумѣмомъ мѣстѣ на папирусѣ πεταίθεομαι отгѣняетъ не нравственный моментъ, но значить: «наказанъ» въ буквальномъ и непосредственномъ смыслѣ, т. е. потерпѣлъ за дурное поведеніе внѣшнія бѣдствія, лишенія и несчастія. — Ὁφειλή — долгъ, которое ранѣе считали только новозавѣтнымъ словомъ, встрѣчается и на папирусахъ, но также лишь въ своемъ первоначальномъ значеніи внѣшняго долгового обязательства ²⁾). Слѣдовательно, и въ данномъ случаѣ христіанство существенно преобразовывало понятія, влагало въ нихъ совершенно новый смыслъ, обращало на служеніе своей богооткровенной истинѣ о спасеніи рода человѣческаго отъ грѣха для благодатной вѣчной жизни ^{*)}).

С. Заринъ.

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 128, 130 Anm. 16.

²⁾ Ibid., S. 248.

^{*)} Окончаніе слѣдуетъ.

Современныя открытія въ области папирусовъ и надписей въ ихъ отношеніи къ Новому Завѣту *).

А для христіанъ обоготвореніе цезаря могло казаться, конечно, не инымъ чѣмъ, какъ пагубнымъ заблужденіемъ и проявленіемъ крайняго безумія, ибо славу нетлѣннаго Бога люди въ помраченіи своего сердца приурочили къ образу тлѣннаго человѣка (Римл. I, 21—23). Между культомъ цезаря и почитаніемъ Господа Иисуса Христа истиннымъ Богомъ и Спасителемъ міра не было и не могло быть никакихъ точекъ соприкосновенія, а господствовала полная и рѣшительная противоположность ¹⁾).

Есть ли основаніе—при такихъ условіяхъ—предполагать не только возможность перенесенія нѣкоторыхъ наименованій, имѣвшихъ мѣсто въ культѣ цезарей, на Господа Иисуса Христа, но и особенно частаго и нарочитаго ихъ употребленія въ отношеніи къ Спасителю міра, именно въ виду, хотя бы и въ противоположность къ культу цезарей?

*) Продолженіе. См. май.

¹⁾ По словамъ А. Нагаск'а, борьба противъ обожествленія людей, которое нашло свое завершеніе въ культѣ цезарей, практически была еще важнѣе, чѣмъ борьба съ вѣрою въ боговъ и идолослуженіемъ. Отсюда христіанство и язычество являются просто антиподами. *Die Mission und Ausbreitung Christentums*, Bd. I, S. 21. 31. 247. Въ Апокалипсисѣ, по мнѣнію Heinrici, отразилась „ненависть къ боговраждебной силѣ римскаго цезарства, требовавшаго для себя обоготворенія“. *Der litterarische Charakter*, S. 89. Ср. *Dölger*, *Ιηδός*, S. 396. *Windisch*, *Das Neue Testament*, S. 205. Въ ту эпоху, когда кесарю воздавалось божеское поклоненіе, Господь, не выражая никакого неуваженія къ кесарю, а напротивъ признавая его власть и авторитетъ въ принадлежащей ему сферѣ, косвенно осудилъ и господствовавшій тогда культъ цезарей. *Воздадите кесарево кесарю и Божія Богу* (Мф. XXII, 21). Въ этихъ словахъ Господа заключается, конечно, мысль не о равноцѣнности Бога и кесаря, но о подчиненности кесаря Богу: воздавайте кесарю, что свойственно кесарю, какъ земному владыкѣ, и только истинному Богу, что принадлежитъ Богу. А. *Deissmann*, *Licht vom Osten*, S. 184.

Немыслимая по существу, такая возможность является и полную историческою несообразностью, ибо разумѣмая наименованія имѣютъ свою основу въ ветхозавѣтномъ божественномъ откровеніи о спасительномъ промысленіи истиннаго Бога, и даны уже въ переводѣ LXX ¹⁾). Исторія же язычества лишь служитъ подтвержденіемъ и доказательствомъ, что люди, «оставленные ходить путями своими», съ теченіемъ времени, по мѣрѣ все большаго и большаго помраченія ихъ религіозно-нравственнаго сознанія, все болѣе и болѣе погрязли въ заблужденіяхъ, и совершенно утратили истинный смыслъ и исказили несоотвѣтствующимъ примѣненіемъ самыя возвышенныя и святыя наименованія; которыя были созданы тогда, когда ими еще не утрачена была окончательно способность прозрѣвать и отчасти познавать чрезъ разсматриваніе твореній явленную въ мірѣ вѣчную силу и Божество (Римл. I, 19—20). Христіанство не только очищаетъ эти наименованія отъ соединявшихся съ ними заблужденій, но и наполняетъ ихъ новымъ истиннымъ и святымъ, безусловно совершеннымъ содержаніемъ. Оно именуетъ Бога «царемъ вѣковъ нетлѣннымъ, невидимымъ, единымъ премудрымъ Богомъ» (1 Тмѣ. I, 17); «блаженнымъ и единымъ сильнымъ, царемъ царствующихъ и Господомъ господствующихъ, единымъ имѣющимъ безсмертіе и во свѣтѣ живущимъ неприступномъ, Котораго никто изъ людей не видѣлъ и видѣть не можетъ» (1 Тим. VI, 5—6) и под. По изображенію Божественнаго Откровенія, такъ какъ Богъ есть Творецъ и Промыслитель міра, Которымъ мы живемъ, движемся и есмь, Источникъ и Податель всякаго блага людямъ,—то все доброе, что обозначается тѣми или иными именами, относится собственно къ Нему, какъ къ

¹⁾ Ср. и *Fr. Delitzsch, Zur Weiterbildung der Religion. Stuttgart, 1908, S. 26.*—W. Bousset въ своей диссертации „Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus. Göttingen, 1913“—доказываетъ, что Ап. Павелъ, прилагая къ Господу Иисусу Христу титулъ *κύριος*, вмѣсто употреблявшагося въ іудео-христіанскихъ кругахъ наименованія „Сынъ Человѣческой“, заимствовалъ его отъ языко-христіанскихъ общинъ Антиохіи, Дамаска, Тарса (S. 92). Ближайшую параллель мы имѣемъ въ культѣ цезарей, а основу и почву—„во всеобщемъ религіозномъ обычаѣ“ (S. 116), господствовавшемъ въ Малой Азій, Египтѣ и Сиріи (S. 118). Такъ Иисусъ изъ „Сына Человѣческаго палестинской первоначальной общины сдѣлался „Господомъ“ (*Κύριος*) и, какъ таковой,—предметомъ вѣры и поклоненія (*προσκύνησις*)“ S. 124. R. Seeberg рѣшительно не соглашается съ точкою зрѣнія Bousset. Онъ утверждаетъ, что наименованіе *κύριος* прилагалось къ Иисусу Христу уже въ первоначальной іерусалимской общинѣ. Оно возникло здѣсь на основе синопитическаго понятія *βασιλεύς* и вполне соотвѣтствовало достоинству истиннаго Мессіи. *Der Ursprung des Christusglaubens. Leipzig, 1914, SS. 24—25.*

Своему Первоисточнику и Идеалу, всякое истинное совершенство по существу причастно божественному совершенству, является его частичнымъ, но истиннымъ отображеніемъ и отпечатлѣніемъ въ мірѣ... Неудивительно, что наименованія благодѣтельныхъ предметовъ и человѣческихъ достоинствъ предлагаются къ Богу, какъ образные и конкретные символы Его совершенствъ... Таковы — Господь, Владыка, Царь, Солнце правды, Отецъ... «Богъ—Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, и отъ Него именуется всякое отечество на небесахъ и на землѣ» (Еф. III, 15. Ср. Ефес. I, 10).

Наименованіе Иисуса Христа у Ап. Павла Богомъ, Сыномъ Божіимъ, Господомъ не имѣетъ—по своему происхожденію и значенію—ни малѣйшихъ точекъ соприкосновенія съ языческимъ злоупотребленіемъ этими великими наименованіями, а показываетъ полную и рѣшительную во всемъ противоположность, какая иногда находитъ свое выраженіе въ прямой полемикѣ и рѣшительномъ отрицаніи язычества, какъ гибельнаго заблужденія и извращенія истины.

Господь Иисусъ Христосъ называется не только «великимъ Богомъ и Спасителемъ нашимъ» (Тит. II, 13—14) ¹⁾, но при этомъ и опредѣленно указывается, что такое наименованіе усвоится нашему Искупителю отнюдь не въ какомъ-либо смыслѣ несобственномъ, частичномъ и аналогичномъ, но—напротивъ,—въ смыслѣ самомъ точномъ и собственномъ, ибо Онъ безмѣрно возвышается надъ всѣмъ, что не есть Богъ, по самой Своей истинно Божественной природѣ и достоинству. Въ числѣ преимуществъ Израилѣтянъ указывается, какъ самая важная и великая ихъ принадлежность, что «отъ нихъ Христосъ по плоти, сущій надъ всѣми Богъ благословенный во вѣки» ²⁾.

¹⁾ Тит. II, 13: προσευχόμενοι... ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Уже отсутствие члена предъ вторымъ эпитетомъ указываетъ, что оба они относятся къ одному и тому же лицу,—такъ что именно Иисусъ Христосъ—не только „Спаситель“, но—и „великій Богъ“.

²⁾ Римл. IX; 5: ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὃ ὦν ἐπὶ πάντων Θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. Слова ὃ ὦν... относятся—несомнѣнно—къ Господу Иисусу Христу, но не къ Богу Отцу,—какъ утверждаютъ нѣкоторые экзегеты. Данное мѣсто говоритъ именно о достоинствѣ и славѣ Бога Сына, но не Бога Отца, ибо уже слова „по плоти“ приготавливаютъ читателей къ антитезѣ, побуждаютъ ожидать второго аспекта образа Христа. Слова „сущій надъ всѣми Богъ, благословенный во вѣки“—довершаютъ изображеніе необычнаго достоинства Спасителя и вѣнчаютъ поразительною чертою картину прерогативъ Израиля... Родство по плоти съ Иисусомъ Христомъ, обѣтованнымъ Мессіей, Коего природа божественна,—бросаетъ свой отблескъ славы и ни съ чѣмъ несравнимыхъ преимуществъ и на избранный народъ. Ср. *F. Prat, La théologie de Saint Paul 2 partie, p. 183.*

Христось есть образъ Бога невидимаго» (Колос. I, 15; 2 Кор. IV, 4), въ коемъ человѣчество получило живое, яркое и точное отображеніе небеснаго Отца, такъ что «видѣвшій» Господа видѣлъ Самого «Отца» (Іоан. XIV, 9). Онъ—видимый образъ невидимаго Бога въ сферѣ тварнаго міра, и, явившись на землѣ, былъ видимымъ Богомъ.

Слѣдовательно, и природа Христа истинно божественна и исключаетъ тварную ограниченность. Онъ не сотворенъ, но рожденъ Богомъ, а потому—«прежде всякой твари» (*первороденъ вся твари*. Колос. I, 15), предшествуетъ процессу тварнаго быванія. Для всего творенія Онъ Самъ является Творцомъ,—невидимаго міра, какъ и видимаго, сотворившимъ все чрезъ Себя Самого и безъ всякаго сторонняго пособничества: *πάντα δι' αὐτοῦ... ἐκτίσται*. Колос. I, 16 ¹). Христось неизмѣнно пребывалъ и пребываетъ «въ образѣ Божіемъ»,—и для Него было совершенно соотвѣтственно Его природѣ, свойствамъ и истинному достоинству Его существа «быть равнымъ Богу». Слѣдовательно, пребываніе въ образѣ Божіемъ знаменовало полное и неизмѣнное равенство самой божественной природы. Посему и въ человѣческомъ образѣ богоравенство и божественная слава не были бы для Господа хищеніемъ, но Онъ Самъ добровольно подчинилъ Себя ограниченнымъ условіямъ человѣческаго бытія ²).

Отсюда не чѣмъ инымъ, какъ лишь краткимъ, но яснымъ и совершенно опредѣленнымъ обобщеніемъ ученія Апостола объ истинномъ Божествѣ Господа Іисуса Христа является изреченіе Колос. II, 9: въ Немъ (т. е. во Христѣ, ср. ст. 8) обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно (*ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πάν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς*). Апостоль исповѣдуетъ именно постоянное, не отлучное (*κατοικεῖ*, въ отличіе отъ *παροικεῖ*) ³) пребываніе всей абсолютной полноты Божества, божественной сущности, божественной природы, а не божественнаго лишь

¹) Проф. Н. Н. Глубоковский, Благовѣстіе св. Апостола Павла. Кн. II, стр. 272. 273. 275.

²) Ibid., стр. 281 слѣд.

³) По словамъ Филона, тотъ, кто останавливается на наукахъ общеобразовательныхъ (геометрія, астрономія), живетъ лишь по сосѣдству съ мудростію, но не вмѣстѣ съ нею (*παροικεῖ σοφίᾳ ὀ κατοικεῖ*). Жертвоприношеніе Авеля и Каина, 10. Ср. Th. Beza: *quum ait κατοικεῖ, unionem declarat minime temporariam, sed perpetuam. Quamobrem etiam non scripsit κατοικῆσεν, inhabitavit: sed κατοικεῖ, inhabitat, tempore videlicet praesenti.*

свойства (θεότητος, а не θεϊότητος) ¹⁾ во Христѣ и по Его воплощеніи, и именно—въ тѣлесной формѣ Его существованія (σωματικῶς). Божество приняло плоть человѣка (ср. Іоан. I, 14), тогда какъ до воплощенія Оно пребывало въ Логосѣ ἀσωμάτως ²⁾. Христосъ обладаетъ всѣми божественными свойствами: Онъ—вѣчный, —потому что *перворожденъ всея твари* (Колос. I, 15) и *есть прежде всѣхъ* (Колос. I, 17); Онъ—неизмѣняемъ, какъ сущій *во образъ Божіи* (Филип. II, 6); Онъ—всемогущъ, ибо имѣетъ силу воззвать бытіе изъ не-бытія (Колос. I, 16); Онъ—безпредѣльный, какъ наполняющій все свою полнотою (Ефес. IV, 10; Колос. II, 10); Онъ—безконечный, потому что въ Немъ обитаетъ полнота Божества или—лучше сказать—Онъ Самъ—полнота Божества (Колос. II, 9). То, что является спеціальною принадлежностію Бога, принадлежитъ и Господу Іисусу Христу въ собственномъ смыслѣ (Римл. XIV, 10. Ср. ст. 3. 12; 2 Кор. V, 10). Евангеліе Божіе есть евангеліе Христово (Римл. I, 1; XV, 16; Римл. I, 3;

¹⁾ Слово θεότης во всей Библии читается только въ этомъ одномъ мѣстѣ, θεϊότης встрѣчается по одному разу въ Ветхомъ (Прем. XVIII, 9) и въ Новомъ Заветѣ (Римл. I, 20). Оба эти слова безразлично переведены въ славянской русской Библии „божество“ (какъ и въ нѣмецкой—Gottheit и въ англійскихъ Godhead), однако они далеко не тождественны по своему значенію, но имѣютъ существенно различный отбѣнокъ въ своемъ содержаніи. И это различіе основывается уже на различномъ ихъ словопроизводствѣ: θεότης происходитъ отъ Θεός, θεϊότης же—не отъ θεῖον, которое весьма близко, хотя и не одинаково по значенію съ Θεός, но отъ прилагательнаго θεῖος. Кратко, но точно выразилъ различіе въ значеніи этихъ словъ Вега: Апостолъ не сказалъ: τὴν θεϊότητα, т. е. божественность, но τὴν θεότητα, т. е. божество, употребляя слово еще болѣе выразительное;... ἡ θεϊότης выражаетъ скорѣе свойства, чѣмъ божественную природу по ея существу“ (non dicit: τὴν θεϊότητα, i. e. divinitatem; sed τὴν θεότητα, i. e. deitatem, ut magis etiam expresse loquatur... ἡ θεϊότης, id est, divinitas, attributa... potius, quam divinam naturam essentialiter declarare (по изд. 1598 г., р. 312). Бенгель: „во Христѣ обитаетъ вся полнота Божества, Божество въ самомъ полномъ смыслѣ этого слова: не только божественныя совершенства, но и сама божественная природа“ (Gnomon Novi Testamenti. Editio octava. Stuttgartiae, 1891, р. 800). См. Trench, Synonyms of the New Testament. London, 1901, р. 7—10. Въ нѣмецкомъ переводѣ Н. Werner'a (Tübingen, 1907), SS. 6—10; F. Prat, La théologie de saint Paul, 2 partie, р. 230.

²⁾ Ср. Lightfoot: „σωματικῶς, i. e. assuming a bodily form, becoming incarnate“; Abbott: „not ἀσωμάτως as in the λόγος before the Incarnation“. См. F. Prat, La théologie de saint Paul, 2 partie, р. 231 примѣч. Ср. и проф. К. Θ. Мухина, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ (Кіевъ, 1897 г.), стр. 181.

XV, 19; 1 Кор. IX, 12 и др.); Церковь Божія есть Церковь Христова (1 Кор. I, 2; X, 32; Римл. XVI, 16. Дѣян. XX 28); царство Божіе есть царство Христово (Ефес. V, 5); Духъ Божій есть Духъ Христовъ (Римл. VIII, 9—14) ¹⁾.

По всему этому исповѣданіе Иисуса Христа Господомъ не имѣло никакихъ отношеній къ современнымъ Апостолу политеистическимъ воззрѣніямъ и наименованіямъ, кромѣ совершенно отрицательныхъ,—каковой контрастъ опредѣленно и подчеркивается самимъ Апостоломъ въ 1 Кор. VIII, 5—6. Хотя,—пишетъ Апостолъ,—и есть такъ называемые боги, или на небѣ, или на землѣ, такъ какъ есть много боговъ и господъ много,—но у насъ одинъ Богъ Отецъ, изъ Котораго все и мы для Него, и одинъ Господь Иисусъ Христосъ, Которымъ все, и мы имъ». Но (ἀλλά) отмѣчаетъ рельефно и опредѣленно протестъ христіанской совѣсти противъ заблужденій язычниковъ, которые признаютъ многихъ «боговъ» и «господъ», унижая и оскорбляя святѣйшія имена, кои въ настоящемъ своемъ смыслѣ и не могутъ употребляться во множественномъ числѣ. Этотъ протестъ и рѣзкая, непримиримая противоположность еще болѣе подчеркивается словомъ *намъ* (ἡμῖν), поставленнымъ въ началѣ фразы, и еще болѣе усиливается и обостряется двукратнымъ повтореніемъ «одинъ» (εἷς) ²⁾.

Изъ всего этого съ несомнѣнностью вытекаетъ, что наименованія Иисуса Христа «Богомъ», «Сыномъ Божиимъ», «Господомъ», «Спасителемъ» имѣли свои корни и основы исключительно въ самомъ божественномъ откровеніи и употреблялись въ такомъ смыслѣ, который совершенно исключалъ современные ему языческія наименованія, какъ полное злоупотребленіе и абсолютную противоположность.

Христіанство является именно испѣленіемъ, оздоровленіемъ природы человѣческой, избавленіемъ его отъ духовной гибели и духовной смерти и возвращеніемъ ему истинной, вѣчной жизни въ состояніи тѣснѣйшаго богообщенія чрезъ глубочайшее единеніе со Христомъ,—въ Его жизни, страданіяхъ, воскресеніи и прославленіи. Внѣшнее благосостояніе человѣка ни мало не обезпечиваетъ его дѣйствительнаго достоинства и истинной жизни, такъ что все зависитъ отъ того или иного состоянія его внутренней, духовной жизни. Въ этомъ же отно-

¹⁾ F. Prat, La théologie de saint Paul, 2 partie, p. 188.

²⁾ Ср. F. Prat, La théologie de saint Paul. Paris, 1912, p. 190.

шенія не принесутъ пользы человѣку никакія внѣшнія преимущества, даже пріобрѣтеніе цѣлаго міра (Мѡ. XVI, 26 паралл.), и для «спасенія» своей души человѣкъ долженъ сдѣлать то, что, по суду міра, является ея гибелью (Мѡ. XVI, 25). Но въ состояніи тяжчайшей, неисцѣльной собственными силами и средствами болѣзни находится все человѣчество ¹⁾. «Взыскать и спасти погибшее» во грѣхахъ человѣческое естество, «спасти грѣшниковъ» и пришелъ «Сынъ Человѣческій» (Лк. XIX, 10. Мѡ. XVIII, 11), во исполненіе воли Отца, пославшаго «Сына Спасителемъ міру» (I Іоан. IV. 14). Уже самое имя Іисусъ, нареченное ангеломъ, указывало на то, что воплотившійся Эммануиль «спасеть людей своихъ отъ грѣховъ ихъ». Мѡ. I, 21. Дѣян. XIII, 23. Цѣль служенія Предтечи состояла въ томъ, чтобы «дать уразумѣть народу Его (Господа) спасеніе въ прощеніи грѣховъ ихъ». Лк. VII, 50; Дѣян. V, 31; Іак. IV, 12. И первымъ дѣломъ, основною задачей спасительной дѣятельности Господа на землѣ было «призвать... грѣшниковъ къ покаянію» (Мѡ. IX, 14). Покаяніе, какъ отвращеніе отъ «мертвыхъ дѣлъ» (Евр. VI, 1), и является началомъ того пути, посредствомъ коего человѣкъ призывается перейти изъ области смерти «въ жизнь» (Дѣян. XI, 18), изъ области грѣха въ царство любви Божіей, въ вѣчное царство Господа нашего и Спасителя Іисуса Христа (2 Петр. I, II),—началомъ «погубленія» грѣховнаго, себялюбиваго строя своей души (Ср. Мрк. VIII, 35 (Лк. IX, 24) Лк. XVII, 33 и Іоан. XII, 25) и созиданія на его мѣсто настроенія самопреданной вѣры и самоотверженной любви къ Богу и ближнимъ, при постоянномъ и мощномъ содѣйствіи Божественной благодати.

Людей, мертвыхъ прегрѣшеніями, Богъ, богатый милостью, по своей великой любви, которою возлюбилъ ихъ, оживотворилъ со Христомъ (συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ), спасъ свою благодатию, содѣлалъ новымъ твореніемъ, созданнымъ во Христѣ Іисусѣ на добрыя дѣла, которыя Богъ предназначилъ имъ исполнять. Ефес. II, 4. 5. 10. Спасеніе людей во Христѣ характеризуется какъ введеніе ихъ Господомъ «во царствіе Свое небесное» и «избавленіе отъ всякаго злого дѣла» (2 Тим. IV, 18). Христось Іисусъ пришелъ въ міръ спасти грѣшниковъ,

¹⁾ Напрасно, слѣдов., колоблется А. Нагпакъ, когда говоритъ; „христіанство предполагаетъ, что ни одинъ человѣкъ или почти ни одинъ человѣкъ не находится въ нормальномъ состояніи. Mission, I Bd., S. 94.

возбудить вѣру въ Него къ жизни вѣчной (1 Тим. I, 15. 16). Господь Иисусъ Христосъ есть *σωτήρ* и *κύριος*, поскольку отъ Его Божественной силы людямъ даровано все, что ведетъ къ истинной жизни и благочестію чрезъ познаніе Бога. Христіане должны содѣлаться причастниками Божескаго естества, т. е. приобщиться вѣчной божественной жизни, будучи изъяты изъ области тлѣнія, которое, вслѣдствіе *ἐπιθυμία*, господствуетъ въ мірѣ (2 Петр. I, 1—4). Общеніемъ съ жизнію Христовою, которая въ воскресеніи изъ мертвыхъ проявила свою непобѣдимую божественную силу, христіане приведены къ новой духовной вѣчной жизни (Римл. V, 10; X, 9; VI, 4 слѣд.; 1 Кор. XV, 12 слѣд.; Ефес. II, 5). Воскресивъ Иисуса, Богъ возвысилъ Его въ Начальника и Спасителя (Дѣян. V, 30). Какъ Ной и его семейство отъ смерти во время потопа спаслись чрезъ воду (благодаря ковчегу, носившему ихъ на водѣ), такъ же и нынѣ подобное сему образу крещеніе,—не плотской нечистоты омытіе, но обѣщаніе Богу доброй совѣсти,—спасаетъ сялою воскресенія Иисуса Христа (1 Петр. III, 20—21. Ср. 1 Кор. XV, 29. Римл. IV, 9 слѣд.). Спасеніе вѣрующихъ совершено Христовыми страданіями и послѣдующимъ за ними прославленіемъ. Отъ суетной жизни, переданной отъ отцовъ, христіане искуплены не тлѣннымъ серебромъ или золотомъ, но драгоценною Кровію Христа, какъ непорочнаго и чистаго агнца. Богъ воскресилъ Его изъ мертвыхъ и далъ Ему славу, чтобы христіане имѣли вѣру и упованіе на Бога (1 Петр. I, 10. 11. 18. 19. 21), будучи возрождены не отъ тлѣннаго сѣмени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія, живаго и пребывающаго во вѣкъ (ст. 23). «Спасителемъ» (*Σωτήρ*) называется также и Богъ Отецъ, ибо Онъ, «прежде созданія міра» предназначилъ искупленіе людей драгоценною Кровію Христа (1 Петр. I, 19. 20; 2 Тим. I, 9), Свою любовь къ людямъ Богъ Отецъ явилъ въ томъ, что «послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него» (1 Иоан. IV, 9), чтобы, всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную». Иоан. III, 16. Тим. II, 10 слѣд. Богъ называется *σωτήρ* и Его благодать—*σωτήριος*, потому что она ведетъ отъ духовной смерти въ нечестіи, во грѣхахъ и порокахъ и мірскихъ похотяхъ, къ новой духовной жизни въ цѣломудріи, праведности и благочестіи, каковая жизнь получить свое полное раскрытіе со славнымъ явленіемъ Иисуса Христа во второе Его пришествіе. Какъ Богъ живой (*Θεός ζῶν*) 1 Тим. III, 15;

IV. 10), вѣчный и неплѣнный (Тим. I, 23). единый, имѣющій безсмертіе, Богъ является Источникомъ и Подателемъ жизни вообще (ср. Дѣян. XVII, 25), особенно же—духовной (1 Тим. IV, 8—10. Тит. I, 2—3),—и въ этомъ именно смыслѣ называется *Σωτήρ* (три раза въ 1 Тим.). Иисусъ Христосъ называется *Σωτήρ*, какъ «Посредникъ» (1 Тим. II, 5) и Совершитель воли Бога Отца о спасеніи человѣка (ср. 2 Тим. I, 9 слѣд.; Тит. Ш, 5 слѣд.). Вкусивъ за всѣхъ смерть (Евр. II, 9), Онъ лишилъ силы имѣющаго державу смерти и избавилъ всѣхъ отъ рабства страху смерти (Евр. II, 14—15). Воскресши изъ мертвыхъ, Онъ совоскресилъ съ Собою и вѣрующихъ (Колос. II, 13. 12), мертвыхъ во грѣхахъ оживилъ вмѣстѣ съ Собою; Богъ простилъ имъ всѣ грѣхи (ст. 13), чтобы они искали «горняго» (Колос. III, I). Силою воскресенія Господа и по его подобію вѣрующіе воскреснутъ и тѣлесно, такъ что—какъ въ Адамѣ всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ (1 Кор. XV, 12. 22).

Слѣдовательно, новозавѣтное наименованіе *Σωτήρ* не имѣетъ никакихъ точекъ соприкосновенія съ предшествовавшимъ христіанству употребленіемъ этого слова въ отношеніи къ богамъ и императорамъ, а напротивъ обозначаетъ совершенно иное, рѣшительно несоизмѣримое съ первымъ, содержаніе, обнимаетъ собою совокупность истинъ божественнаго откровенія о грѣховномъ состояніи человѣка, какъ источникъ и причинѣ его духовной смерти, и объ искупленіи для жизни святой и богоугодной въ тѣснѣйшемъ благодатномъ общеніи съ Богомъ во Христѣ. Между тѣмъ, если отъ Августа до Адриана цезарь назывался *σωτήρ* города или даже, какъ это особенно часто отмѣчается въ отношеніи къ Адриану — *σωτήρ τοῦ κόσμου* или *σωτήρ τοῦ σύμπαντος κόσμου*, то онъ этимъ прославлялся какъ избавитель отъ разстроеннаго государственнаго состоянія, какъ возстановитель гражданскаго и государственнаго порядка ¹⁾.

Не безъ существенныхъ оговорокъ можно признать значеніе новооткрытыхъ памятниковъ и для выясненія оттѣнковъ понятій *παρουσία* и *ἐπιφάνεια*,—каковыя (особенно первое) представляются центральными понятіями въ языкѣ самаго ранняго христіанскаго культа ²⁾. По словамъ А. Deissmann'a, одно изъ центральныхъ понятій, выразившихъ пламенныя надежды пер-

¹⁾ *Dölger, Iudäa*, S. 415.

²⁾ *A. Deissmann, Licht vom Osten*, S. 278.

венствующихъ христіанъ, особенно Ап. Павла, было пришествіе Господа,—которое обозначалось терминами *παρουσία*, а также—близкородственнымъ ему *ἐπιφάνεια*. Мы можемъ прослѣдить употребленіе слова *παρουσία* въ древнемъ мірѣ, въ качествѣ технического термина (als technischen Ausdruck), для выраженія прибытія или посѣщенія царя или императора. *Παρουσία* властителя была явленіемъ очень извѣстнымъ и популярнымъ, такъ какъ ей предшествовали напряженное ожиданіе жителей извѣстнаго города и даже цѣлой страны, специальныя приготовленія и сборы—денежные и натурою—для достойнаго принятія властелина и поднесенія ему даровъ, напр., золотого вѣнка; приносились особыя жертвы; на память о *παρουσία* царя чеканили особую—въ честь ея—монету, въ Греціи съ парусіи императора Адріана началась новая эра ¹⁾. По случаю посѣщенія Адрианомъ Акціума—Никополиса была выбита монета съ надписью: *ἐπιφάνια Αδριανού*. Однако, разсмотрѣніе тѣхъ мѣстъ новозавѣтныхъ писаній, въ коихъ употребляется *παρουσία*, показываетъ, что это слово не имѣетъ въ Новомъ Завѣтѣ технического характера и специально-сакральнаго оттѣнка. Дѣйствительно, *παρουσία* употребляется преимущественно (изъ 24 случаевъ въ 17-ти) о пришествіи Господа Иисуса Христа, но въ одномъ случаѣ—о пришествіи антихриста, по дѣйствию сатаны (2 Θεсс. II, 9) и въ шести случаяхъ о прибытіи, *пришествіи* сотрудниковъ Апостола (Стефана, Фортуната и Ахаика 1 Кор. XVI, 16, о прибытіи Тита 2 Кор. VII, 6, 7) и самого Ап. Павла 2 Кор. X, 10. Филипп. I, 26. II, 12,—причемъ въ 2 Кор. X, 10 *παρουσία* Апостола въ Коринѣѣ словами его недоброжелателей характеризуется какъ *пришествіе тѣла немощно* (ἡ δὲ *παρουσία* τοῦ σώματος ἀσθενής). По всему этому видно, что *παρουσία* въ новозавѣтномъ употребленіи само по себѣ—безъ дополняющихъ опредѣленій, и эпитетовъ—имѣло смыслъ нейтральный, хотя и нельзя отрицать въ немъ нѣкотораго тона торжественности и возвышенности,—такъ что фраза *ἡ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενής* самымъ сочетаніемъ понятій, б. м. подчеркивало мнимую остроту ироніи насмѣшниковъ.—Съ бóльшимъ основаніемъ и правомъ можно разсматривать присутствіе представлений о божественномъ величіи, славѣ и царственномъ мо-

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 279—280.

²⁾ Ibid., S. 284.

гуществѣ въ синонимическомъ понятіи ἐπιφάνεια,—на основаніи употребленія этого слова въ Ветхомъ Завѣтѣ,—почти исключительно, впрочемъ, во 2-ой и 3-ей книгахъ Маккавейскихъ. 2 Царств. VII, 23; Есф. V, 1; 2 Макк. II, 21; III, 24; V, 4; XII, 22; XIV, 14; XV, 27; 3 Макк. II, 9; V, 8. 51. Здѣсь подъ ἐπιφάνεια разумѣются славныя и поразительныя проявленія въ неомычайныхъ знаменіяхъ чудесной промыслительной силы Божіей для спасенія Своего народа отъ внѣшнихъ бѣдствій, поражающей его враговъ. Этотъ моментъ отгѣняется, повидимому и въ выраженіи 2 Θεсс. II, 8: ὁ Κύριος καταρῆσαι τῆ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ, гдѣ разумѣется, что Господь уничтожитъ противника чудесными знаменіями Своего божественнаго могущества (ср. 2 Тим. IV, 1) и славы (Тит. II, 13), коими будетъ сопровождаться Его явленіе. Остальные пять случаевъ употребленія этого слова падаютъ исключительно на Пастырскія Посланія (1 Тимоѳ. VI, 14; 2 Тим. I, 10; IV, 1. 8; Тит. II, 13). При этомъ знаменательно, что въ 1 Тим. VI, 14 о явленіи Господа нашего Иисуса Христа говорится, что его въ свое время откроетъ блаженный и единый сильный Царь царствующихъ и Господь господствующихъ, единый, имѣющій безсмертіе, Который обитаетъ въ неприступномъ свѣтѣ, Котораго никто изъ людей не видѣлъ и видѣть не можетъ. Слѣдов., если съ понятіемъ ἐπιφάνεια у современниковъ Апостола соединялись представленія, связанная специально съ величественнымъ и славнымъ пришествіемъ царя въ ту или иную область своего царства (ср. 2 Тим. IV, 1), то Апостоль, пользуясь этимъ понятіемъ лишь въ качествѣ исходнаго пункта, сразу же отрѣшаетъ его отъ случайныхъ наслоеній и возвышаетъ до подлинно христіанскаго значенія, въ связи съ исторіей всего домостроительства (ср. и 2 Тим. I, 9—10). Слѣдов., во взятомъ образѣ заключается лишь мысль, что второе пришествіе Господа будетъ во всемъ величіи и съ царственнымъ могуществомъ. Представленіе посѣщенія Господа подъ образомъ пришествія царя—то милующаго, то грознаго,—обычно уже въ Ветхомъ Завѣтѣ. Здѣсь—лишь символъ, аналогія для представленія высшаго божественнаго величія и славы. Во всемъ остальномъ—различіе, переходящее въ контрастъ. Въ одномъ отношеніи этотъ послѣдній указываетъ и самимъ Deissinapp'омъ. Въ то время какъ мірскіе властители при своей парусіи ожидали и получали различные дары и украшенія, напр., драгоценный вѣнокъ для самихъ себя,—во второе явленіе Господа нашего

Иисуса Христа праведный Судія даруетъ вѣнецъ правды Апостолу, и всѣмъ, которые возлюбили явленіе Господа (2 Тим. IV, 8) ¹⁾.

Ожидая себѣ «вѣнецъ правды», въ виду наступленія времени своего отшествія, Апостоль свидѣтельствуешь о себѣ, что онъ до конца своего подвижническаго апостольскаго поприща «вѣру соблюлъ» (τὴν πίστιν τετήρηκα). 2 Тим. IV. 8. 7. А. Deissmann, въ виду этого обстоятельства, отмѣчаетъ тотъ фактъ, что въ надписи на театрѣ отъ II вѣка послѣ Р. Х. одинъ ефесянинъ, по имени М. Аврелій Агаопъ, преисполненный чувства благодарности къ Артемидѣ, свое исповѣданіе выразилъ въ той же самой формулѣ: ὅτι τὴν πίστιν ἐτήρησα. Но здѣсь подъ πίστις разумѣтся «вѣрность» (герузій). Deissmann дѣлаетъ отсюда выводъ, что у Ап. Павла въ приведенномъ выраженіи πίστις означаетъ именно «вѣрность», а не «вѣру», — поскольку считаетъ доказаннымъ то положеніе, что какъ Ап. Павелъ, такъ и названный ефесянинъ—оба почерпнули выраженіе изъ одного и того же источника—изъ сокровищницы малоазійскихъ формулъ ²⁾. Но есть ли хоть малѣйшее основаніе предполагать, что въ данномъ случаѣ Ап. Павелъ измѣнилъ значеніе одного изъ коренныхъ понятій своего богословія—πίστις, подъ коимъ у него всегда разумѣтся именно «вѣра», какъ основное условіе, необходимое для оправданія чловѣка предъ Богомъ крестными заслугами Иисуса Христа, въ противоположность принципу оправданія дѣлами закона? Основаній такъ предполагать нѣтъ никакихъ. Особенно это ясно изъ параллельнаго мѣста Филипп. III, 7 слѣд. Здѣсь Апостоль говорить, что онъ отъ всего отрекся, чтобы пріобрѣсть Христа и найтись въ Немъ не со своею праведностью, которая отъ закона, но съ тою, которая чрезъ вѣру во Христа (τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ), съ праведностью отъ Бога по вѣрѣ (τὴν ἐκ Θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει), чтобы познать Его, и силу воскресенія Его, и участіе въ страданіяхъ Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресенія мертвыхъ.—Здѣсь уже совершенно ясно, какую «вѣру» сохранить въ себѣ стремился всегда Апостоль во все свое земное поприще, и о дѣйствительномъ сохраненіи какой вѣры говорилъ онъ въ самомъ концѣ своего поприща. И здѣсь мы не можемъ не отмѣтить со стороны Дейсмана явную натяжку, ведущую къ искаженію истиннаго и прямого смысла словъ Апостола не идущими

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 280.

²⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 232.

къ дѣлу сближеніями. Сближенія и въ другихъ случаяхъ нерѣдко до крайности незначительны, поверхностны и случайны. Напр., слова Апостола Павла о своей троекратной молитвѣ къ Богу въ виду тяжкаго удрученія со стороны *плоти*: *о семъ трикраты Господа молихъ* (ὕπερ τοῦτου τρίς τὸν κύριον παρεχάλεσα) сближаются съ одной фразой надписи изъ императорской эпохи, помѣщенной малоазійцемъ М. Юліемъ Апеллесомъ на мраморной колоннѣ капища Асклепіоса въ Епидаврѣ: καὶ περὶ τοῦτου παρεχάλεσα τὸν θεόν, — разумѣется мольба объ исцѣленіи отъ одного изъ недуговъ. Дейсманъ обращаетъ вниманіе на то, что это выраженіе засвидѣтельствовано весьма незначительнымъ количествомъ примѣровъ (παραχαλεῖν θεός или θεόν находятъ только у Іосифа Флавія) и, въ виду этого, считаетъ параллель тѣмъ болѣе достопримѣчательной. Отсюда Дейсманъ дѣлаетъ уже выводъ, что Ап. Павелъ «одно изъ своихъ своеобразнѣйшихъ исповѣданій одѣваетъ въ стиль древнихъ повѣствованій объ исцѣленіяхъ», полученныхъ отъ боговъ ¹⁾,—хотя самъ же оговаривается, что религиозно-нравственный смыслъ повѣствованія у Апостола совершенно иной, несравненно болѣе возвышенный. Но едва ли кто согласится, что фактъ нѣкотораго созвучія въ одномъ мало характерномъ выраженіи можетъ послужить сколько-либо вѣскимъ основаніемъ для сближеній и выводовъ, на которые такъ щедръ Дейсманъ. И—во всякомъ случаѣ—прежде чѣмъ указывать аналогіи въ инородныхъ памятникахъ, слѣдовало бы отмѣтить, что *параχαλέω* употребляется и въ передачѣ словъ Самого Господа о томъ, что Онъ могъ бы умолиить Отца своего (*параχαλέσαι τὸν πατέρα μου*) послать Ему на помощь болѣе, нежели двѣнадцать легионовъ Ангеловъ (Мѡ. XXVI, 53), а также для обозначенія усиленныхъ моленій, съ коими обращались къ Господу во время Его земной жизни нуждавшіеся въ Его божественной помощи (Мѡ. VIII, 5. 31; XVIII, 32; Мрк. I, 40). Это слово означало само по себѣ ни болѣе, ни менѣ какъ именно—усиленно настойчиво просить, *молить*, и могло имѣть своимъ дополненіемъ и имена людей (Дѣян. XVI, 9—о просьбѣ въ сонномъ видѣніи нѣкоего мужа Македонянина, обращенной къ Апостолу Павлу).

Съ точки зрѣнія новыхъ открытій пытаются освѣтить и значеніе термина, опредѣляющаго сущность спасительныхъ

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 231.

взаимоотношеній Бога и человѣка, — термина *διαθήκη*. Какъ извѣстно, *διαθήκη* понимаютъ въ тройкомъ значеніи: «союзъ», «установленіе» и «завѣщаніе». Это различіе въ пониманіи названнаго слова — древнее. Но ту особенную остроту, съ какой проблема выступаетъ въ настоящее время, она получила по связи съ современными изслѣдованіями. *Διαθήκη*, наряду съ нѣкоторыми другими понятіями, значеніе коихъ устанавливается не одинаково, вступило въ настоящее время въ ту область, въ коей ожидается новое освѣщеніе со стороны открытій, покоящихся на новыхъ открытіяхъ папирусныхъ текстовъ и надписей. Опираясь на изученіе текстовъ названныхъ документовъ, прежде всего А. Дейсманъ настойчиво защищаетъ правильность пониманія Лютеромъ *διαθήκη* въ смыслѣ завѣщанія, и отвергаетъ, какъ совершенно неправильное, пониманіе *διαθήκη* въ смыслѣ «союза», которое опирается на ветхозавѣтное словоупотребленіе ¹⁾. Дейсманъ утверждаетъ, что онъ, на основаніи обширнаго матеріала, можетъ определенно сказать, что будто бы ни одинъ человѣкъ въ районѣ Средиземнаго Моря въ I столѣтіи послѣ Р. Х. не могъ подѣ *διαθήκη* понимать «союзъ». Также и Ап. Павелъ не могъ допустить употребленія слова *διαθήκη* въ такомъ значеніи, и онъ этого дѣйствительно не допустилъ. Слово означаетъ у него, какъ уже и у LXX, рѣшеніе одной стороны, специально и по преимуществу завѣщаніе. И вопросъ здѣсь ставится о томъ, есть ли христіанство религія благодати или — религія дѣлъ ²⁾. Такъ вопросъ сразу получаетъ тенденціозную постановку въ угоду конфессіональнымъ протестантскимъ воззрѣніямъ. Въ дѣйствительности, уже благодаря тому обстоятельству, что *διαθήκη* было употреблено въ текстѣ ХХХ для передачи евр. *berith*, слово это приняло въ себя безконечно богатое содержаніе ³⁾ и отрѣшило его отъ условности и ограниченности его обычнаго употребленія въ юридическомъ языкѣ. Что чрезъ *διαθήκη* сильнѣе, чѣмъ чрезъ *berith*, отрѣняется преобладаніе божественной воли въ установленіи и поддержаніи взаимоотношеній Бога и человѣка для осуществленія божественныхъ про-

¹⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke. Ein Beitrag zur Erklärung des neutestamentlichen Begriffs*. Lpz., 1913, S. 1.

²⁾ *A. Deissmann*, *Licht vom Osten*, S. 253.

³⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 164; *Otto Schmitz*, *Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferaussagen des Neuen Testaments*. Tübingen, 1910, SS. 209—210.

мыслительныхъ плановъ о спасеніи послѣдняго ¹⁾),—съ этимъ согласиться можно, но усматривать въ немъ установленіе одной — божественной — стороны, съ исключеніемъ участія другой стороны—человѣческой—нѣтъ никакихъ основаній. Даже самому по себѣ *διαθήκη*, помимо воздѣйствія на него со стороны *berith*, — не былъ присущъ рѣзкій оттѣнокъ участія исключительно одной стороны, какой мы склонны приписывать ему по аналогіи съ нашими теперешними юридическими воззрѣніями ²⁾). Въ завѣщаніи грекъ видѣлъ не распоряженіе только одной стороны, какъ мы привыкли видѣть теперь, примыкая къ точкѣ зрѣнія римскаго права, но для него было совершенно обычно причислять завѣщаніе къ *συμβόλαια*, считать договоромъ двухъ сторонъ. У Аристофана *διαθήκη* употребляется однажды прямо въ значеніи «договора» ³⁾. Правда, въ то время, о коемъ мы почерпаемъ свѣдѣнія изъ пипирусовъ и надписей, *διαθήκη* начало получать смыслъ все болѣе и болѣе юридическій и односторонній ⁴⁾),—однако первоначальный смыслъ слова не могъ быть совершенно забытъ и утраченъ и послужилъ точкой соприкосновенія съ *b^oerith*., чрезъ которую, такъ сказать, влилось въ него изъ этого еврейскаго понятія содержаніе, коего само по себѣ и особенно въ послѣдствіи оно не имѣло. Такимъ образомъ, никакой противоположности и рѣзкаго различія въ значеніи между еврейскимъ *b^oerith* и греческимъ *διαθήκη* въ дѣйствительности не существуетъ. ⁵⁾ Чрезъ употребленіе же *διαθήκη* у LXX преимущественно въ значеніи «союза» между Богомъ и людьми, хотя при этомъ удареніе и падало собственно на промыслительную и спасительную силу и дѣло Божіе ⁶⁾),—*διαθήκη* въ той сферѣ, на которую языкъ LXX оказывалъ свое вліяніе, не могло не получить техническаго оттѣнка и естественно сдѣлалось даже техническимъ терминомъ въ религіозной области, независимо отъ его обыденнаго употребле-

¹⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 97.

²⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 40.

³⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, SS. 8—11. См. также *F. O. Norton*, *A lexicographical and historical study of διαθήκη from the earliest times to the end of the classical period*. Chicago, 1908, p. 32 ff., 36 ff.

⁴⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 164.

⁵⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 96.

⁶⁾ См. *E. Riegenbach*, *Der Begriff der διαθήκη im Hebräerbrief*, *Theol. Stud. zu Zahns 70 Geburtstag*, SS. 289—316.

нія ¹⁾). Новый Заветъ довершилъ то, чему основаніе было положено въ переводѣ LXX. Юридическое слово онъ сдѣлалъ носительницей возвышенной богооткровенной мысли о такихъ взаимоотношеніяхъ Бога и человѣка, кои основываются всецѣло на началахъ самопреданной любви и безмѣрнаго снисхожденія. *Се стою при дверехъ и толку; аще кто услышитъ гласъ мой и отверзетъ двери, вниду къ нему и вечеряю съ нимъ, и той со мною* (Апок. III, 20). Сила богооткровенной мысли выдѣлила изъ понятія *διαθήκη* его юридическіе элементы и сдѣлала прозрачной оболочкой, чрезъ которую ярко сіяетъ полнота религіознаго переживанія ²⁾). О «союзѣ» Бога съ человѣкомъ можно говорить, вовсе не разумѣя его въ смыслѣ контракта съ одинаковыми правами и обязанностями. Въ этомъ понятіи выражается только то, что Богъ, по любви къ Своему погибающему созданію, привлекаетъ къ себѣ человѣка, налагаетъ на него извѣстныя обязательства и соблюдающему ихъ позволяетъ имѣть твердую увѣренность въ спасеніи. О *διαθήκη* вполне позволительно говорить и тамъ, гдѣ со стороны Бога все является даромъ милости и безконечнаго снисхожденія, со стороны же человѣка все—готовностью воспріятія благодатной помощи, всецѣлаго устремленія по мотиву благодарной отвѣтной любви къ Богу, Свою любовь къ намъ доказавшему тѣмъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками (Римл. V, 8). Когда Апостоль Павелъ употребляетъ *διαθήκη* въ специальномъ значеніи «завѣщаніе» Галат. III, 15 слѣд., то онъ предвѣщаетъ свою рѣчь особою оговоркою: *по челоуьку глаголю* (*κατὰ ἄνθρωπον λέγω*) и самую рѣчь ведетъ съ такими особенностями, которыя позволяютъ ясно видѣть, что, воспользовавшись названнымъ понятіемъ въ его «обычномъ мірскомъ, юридическомъ значеніи, согласно съ современнымъ ему словоупотребленіемъ»,—Апостоль не отождествляетъ *διαθήκη* въ данномъ его употребленіи съ религіознымъ полносодержательнымъ понятіемъ *διαθήκη*. И самое понятіе *διαθήκη* въ значеніи «завѣщаніе», берется лишь въ нѣкоторыхъ моментахъ и съ нѣкоторыхъ сторонъ, представлявшихъ возможность провести аналогію съ высшими истинами для живого и нагляднаго представленія той истины, что «Аврааму Богъ даровалъ на-

¹⁾ O. Schmitz, Die Opferanschauung des späteren Judentums, S. 210.

²⁾ Ср. E. Lohmeyer, Diatheke, S. 164.

слѣдіе по обѣтованію» (ст. 18) ¹⁾. Характерно, что относительно обычнаго завѣщанія Апостоль выражается *ἀνθρώπου κευρωμένην διαθήκην*, всецѣло относя его къ человѣку, который исполнѣ исчерпываетъ свою послѣднюю волю въ «завѣщаніи» и своею смертію сообщаетъ этому документу окончательную значимость и переходъ въ реальную дѣйствительность. Говоря же о благословеніи Авраамовомъ, которое чрезъ Христа Иисуса должно распространиться на язычниковъ, Апостоль пишетъ: *διαθήκην προκεχωρωμένην ὑπὸ τοῦ Θεοῦ* [εις Χριστὸν text. recesert. является поясненіемъ, котораго не достаетъ у LTTGrWHRvS.]. Въ данномъ случаѣ не можетъ быть и мысли о смерти Самого Завѣщателя, и апостольская аналогія получаетъ лишь относительный смыслъ спеціальнаго примѣненія для строгаго опредѣленной цѣли и въ извѣстной связи мыслей. Понятіе *διαθήκη* даннымъ его обозначеніемъ однако не исчерпывается и не покрывается, поскольку въ немъ выдвигается лишь одна его сторона по спеціальнымъ потребностямъ. И въ томъ же посланіи въ IV гл. 24 ст. *διαθήκη* уже никакъ нельзя понимать въ смыслѣ «завѣщаніе», ибо говорится о непосредственномъ установленіи обоими «завѣтами» совершенно различныхъ состояній: рабскаго—въ номизмѣ и свободнаго—въ христіанской вѣрѣ. И тотъ и другой «завѣтъ» являются въ изображеніи Апостола не предварающими лишь и юридически обусловливающими факторами, но живыми силами, производящими, «рождающими» своихъ приверженцевъ по неотъемлемо присущему каждому изъ нихъ природному свойству, по подобію Агари—рабыни и Сарры—свободной. Синай, какъ и Агарь, рождаетъ въ рабство,—и таковъ историческій Иерусалимъ со своими дѣтьми. «Вышній Иерусалимъ», какъ и Сарра, рождаетъ свободныхъ и полноправныхъ наслѣдниковъ. Онъ—матерь всѣхъ христіанъ, спасающихся вѣрою и ожидающихъ праведности отъ вѣры (V, 5). «Завѣтъ» здѣсь предполагаетъ въ томъ и другомъ случаѣ цѣлую совокупность взаимоотношеній Бога и человѣка, цѣлое устроеніе религіозно-нравственной жизни, а не одно лишь изъявленіе воли Божественной,

¹⁾ Ср. *Іоаннъ Златоустъ*, Толкованіе на посланіе къ Галатамъ III: „такъ какъ никакой примѣръ не можетъ выразить изображаемаго имъ предмета, то поэтому онъ и сказалъ ранѣе: *по человѣку глаголю*. Не выводилъ ничего несообразнаго съ величіемъ Божиимъ изъ приведеннаго примѣра. Смотри съ высшей точки на этотъ примѣръ“... Творенія въ русскомъ переводѣ. Т. X, кн. I (Спб., 1904), стр. 782.

И въ посланіи къ Евреямъ *διαθήκη* лишь однажды (Евр. IX, 15—17) употребляется въ необычномъ вообще для священнаго писанія смыслѣ «завѣщаніе»,—и притомъ—въ такомъ контекстѣ, который достаточно ясно показываетъ отступленіе отъ употребленія *διαθήκη* въ предшествующей и послѣдующей рѣчи въ смыслѣ техничеки-религіозномъ, — въ значеніи божественнаго установленія опредѣленныхъ промыслительно-спасительныхъ отношеній Бога къ людямъ, предполагающаго и со стороны послѣднихъ то или иное—положительное или отрицательное—отношеніе къ божественной волѣ. О Господѣ Иисусѣ Христѣ говорится, что Онъ «получилъ служеніе тѣмъ превосходнѣйшее, чѣмъ лучшаго Онъ Ходатай завѣта», который узаконенъ на лучшихъ обѣтованіяхъ. «Ибо еслибы первый (завѣтъ) былъ безъ недостатка (*ἄμεκτος*), то не отыскалось бы мѣста другому». Приводимыя далѣе слова изъ пророка Іереміи (XXI, 31—34) характеризуютъ свойства промыслительно-спасительныхъ отношеній Бога къ еврейскому народу и заключеніе съ ихъ потомками Новаго Завѣта,—въ виду того, что они «не пребывали» въ первомъ завѣтѣ, почему и были отвергнуты Богомъ. Новый Завѣтъ найдетъ свое осуществленіе не только въ извѣстныхъ отношеніяхъ Господа къ своему народу, но и этого послѣдняго къ Господу. Самымъ наименованіемъ грядущаго завѣта «новымъ» пророкъ, по изъясненію Апостола, призналъ первый ветхимъ; а «ветшающее и старѣющее близко къ уничтоженію» (VIII, 6—13). Многія изъ указанныхъ чертъ («лучшаго Онъ посредникъ завѣта»; «еслибы первый (завѣтъ) былъ безъ недостатка»; «ветхость перваго» (завѣта),—не подходили бы къ значенію *διαθήκη* въ смыслѣ «завѣщаніе» и, напротивъ, вполне умѣстны, если понимать *διαθήκη* въ указанномъ религіозно-техническомъ смыслѣ. Упомянутое о смерти Господа и о полученіи ради нея призванными къ вѣчному наслѣдію того, что было обѣтовано (IX, 15),—даетъ Апостолу поводъ примѣнить и болѣе обычное его читателямъ значеніе *διαθήκη*, въ смыслѣ «завѣщанія». «Ибо,—говоритъ онъ,—гдѣ завѣщаніе, тамъ необходимо, чтобы послѣдовала смерть завѣщателя», потому что завѣщаніе получаетъ свое дѣйствительное осуществленіе, незыблемую значимость лишь въ виду умершихъ завѣщателей и, наоборотъ, «не имѣетъ силы, пока завѣщатель живъ». Въ нѣкоторой степени это справедливо и въ отношеніи къ первому (завѣту), гдѣ также была примѣнена «кровь

завѣта ради очищенія кожи» и всѣхъ богослужебныхъ судовъ и прощенія грѣховъ народа (ст. 18—22). Употребленіе крови съ указаннымъ значеніемъ продолжалось и во все время, пока оставался въ силѣ первый завѣтъ, ибо «первосвященникъ входитъ во святилище каждагодно съ чужою кровью» (стр. 25). Уже самую многократностью свидѣтельствуется несовершенство ветхозавѣтныхъ очищеній, замѣненныхъ жертвою Христовою, вошедшаго въ самое небо, чтобы предстать за насъ предъ Лице Божіе, въ концѣ вѣковъ явившагося въ міръ для уничтоженія грѣха жертвою Своею, однократнымъ принесеніемъ Себя Самого въ жертву, чтобы подъять грѣхи многихъ (23—28). Если къ Новому Завѣту *διαθήκη* въ смыслѣ «завѣщаніе» приложимо лишь отчасти, поскольку исполненіе обѣтованій обусловливалось именно спасительною смертію Господа, то къ Завѣту Ветхому этотъ смыслъ *διαθήκη* оказывается приложимымъ въ еще болѣе отдаленномъ и условномъ смыслѣ, о чемъ свидѣлствуетъ уже самый способъ выраженія Апостола въ 18 стихѣ: «и первый завѣтъ былъ обновленъ не безъ крови» (*οὐδὲ χωρὶς αἵματος*); далѣе же поясняется, что это была «кровь тельцовъ и козловъ» (ст. 19), сообщавшая, какъ и весь законъ вообще, лишь «тѣнь будущихъ благъ, а не самый образъ вещей» (X, 1) ¹⁾... Слѣдовательно, и въ данномъ отдѣлѣ посланія *διαθήκη* сохраняетъ вообще обычный библейскимъ памятникамъ техническій смыслъ и лишь на фонѣ раскрытія этого содержанія *διαθήκη* отбѣняется особое необычное примѣненіе этого понятія въ смыслѣ «завѣщаніе»,—какое значеніе примѣняется лишь въ условномъ, ограниченномъ и частичномъ объемѣ, не вытѣсняя и не затемняя специально библейскаго смысла *διαθήκη*.

Еще примѣръ. Какъ извѣстно, въ Новомъ Завѣтѣ, и особенно въ посланіяхъ Апостола Павла, освобожденіе людей искупительною смертію Господа Иисуса Христа отъ грѣха, смерти, идолослуженія представляется нерѣдко подъ образомъ освобожденія людей отъ рабства. Для непосредственнаго воспріятія такой способъ представленія объясняется совершенно естественнымъ

¹⁾ Не безъ основанія, слѣдовательно, *F. Prat* выражается даже, что—по изображенію посланія къ Евреямъ—древній законъ былъ *διαθήκη* въ смыслѣ союза (*berith*), но не въ смыслѣ завѣщанія; Новый Завѣтъ—одновременно и то и другое*. *La théologie de saint Paul*. Paris, 1908, p. 539.

пользованиѣмъ наглядными и всѣмъ понятными образами для представленія высшихъ истинъ. Картины рабства были у всѣхъ предъ глазами. Всякій имѣлъ яркое и непосредственное представленіе о положеніи и состояніи раба и могъ не только понимать, но и наблюдать, какъ радостно было освобожденіе раба, открывавшее просторъ для вольной, достойной человѣка жизни. Однако, современные открытія даютъ поводъ и основаніе Дейссману ¹⁾ утверждать гораздо ббльшее, а именно что Апостоль Павелъ будто бы изображаетъ освобожденіе Иисусомъ Христомъ людей отъ рабства грѣху, ветхозавѣтному закону и языческимъ богамъ, пользуясь обычаями и техническими формулами античнаго именно *сакрального* освобожденія рабовъ.

По изображенію Апостола, люди по природѣ—рабы грѣха (Римл. VI, 17. 20. 6. 19; Тит. III, 3); іудей, сверхъ того,—еще рабы закона (Галат. IV, 1—7; V, 1), язычники—рабы своихъ боговъ (Галат. IV, 8. 9). Свободными становятся они лишь потому, что *куплены цѣною* (τιμῆς ἡγοράσθητε) I Кор. VI, 20; VII, 23. Дейссманъ отмѣчаетъ, что ἀγοράζειν нерѣдко употребляется именно о покупкѣ рабовъ. Τιμῆς (τιμᾶς) въ документахъ, удостовѣряющихъ дѣйствительность освобожденія рабовъ, употребляется очень часто и совершенно стереотипно, обычно — естественно — съ присоединеніемъ опредѣленной суммы, покупной цѣны раба. Однако, τιμῆς могло употребляться и абсолютно. Русскій переводъ («дорогою цѣною, какъ и переводъ Лютера *teuer erkauft*) едва ли точенъ: Апостоль Павелъ отгнѣняетъ здѣсь не великость цѣны, за какую куплены христіане, но *дѣйствительность* искупленія.—Христоръ—свидѣтельствуемъ Апостоль въ другомъ посланіи,—освободилъ насъ для свободы, ради ея утвержденія (ἡ—τιμῆ ἐλευθερίᾳ). Галат. V, 1. И еще: *на свободу званіи бысте, братіе* (Галат. V, 13). Выраженіе *на свободу*—ἐπ' ἐλευθερίᾳ, т. е. для свободы, съ условіемъ, чтобы извѣстное лицо было свободно,—нерѣдко употребляется въ рѣчи о состояніи, ради коего совершался особый торжественный обрядъ фиктивной покупки раба языческимъ божествомъ. Состоялъ этотъ обрядъ въ слѣдующемъ. Прежній господинъ приходилъ съ рабомъ въ храмъ, продавалъ здѣсь раба божеству и получалъ изъ храмовой кассы покупную цѣну, которую фактически рабъ вносилъ, конечно, прежде изъ своихъ сбереженій.

¹⁾ A. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 240—248.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, рабъ становился собственностію божества, но только не рабомъ при храмѣ, но—находящимся подъ покровительствомъ божества. Въ отношеніи же къ людямъ, особенно къ своему прежнѣму господину, онъ становился вполнѣ свободнымъ. Въ многочисленныхъ документахъ, касающихся освобожденія рабовъ, сущность вновь приобрѣтенной свободы иллюстрируется тѣмъ, что сдѣлавшемуся свободнымъ предоставляется дѣлать, что онъ хочетъ (κοίῳν ὃ κα θέλει). На опасность возвращенія въ несвободное состояніе указываетъ, такъ обр., и Ап. Павелъ, если онъ возможный результатъ спора между плотью и духомъ характеризуетъ словами: ἵνα μὴ ἂ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε (Галат. V, 17). Въ многочисленныхъ актахъ освобожденія выразительно, подъ страхомъ строгихъ наказаній, запрещалось снова дѣлать рабами тѣхъ, кто уже разъ получили свободу ¹⁾. Понятно, что тѣмъ болѣе преступно намѣреніе тѣхъ, которые приходили подсмотрѣть за свободою христіанъ, которую Апостоль и другіе вѣрующіе имѣли во Христѣ Иисусѣ, чтобы снова сдѣлать ихъ рабами (Галат. II, 4). Рабами людей христіане не могутъ становиться, потому что они куплены Христомъ и содѣлялись *Ego* рабами, вступили въ состояніе порабощенія Богу или праведности. Но, какъ во всякомъ другомъ случаѣ сакральной покупки, рабъ Христа—вмѣстѣ съ тѣмъ—свободенъ, онъ—ἀπελευθέρωτος Κυρίου, даже если онъ по внѣшности—рабъ чело­вѣка. Что здѣсь нѣтъ полной параллели съ представленіемъ искупительнаго дѣла Христова,—въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія ²⁾. Естественно, что Апостоль пользуется привычнымъ способомъ воззрѣній и понятными выраженіями, стремясь глубже запечатлѣть въ сознаніи христіанъ высшія истины, сообщить имъ выразительность и пластичность. Но это лишь не болѣе, какъ исходные пункты, внѣшнія точки соприкосновенія, которыя пригодны лишь въ качествѣ нагляднаго пособія для раскрытія духовныхъ истинъ, неизмѣримо возвышающихся надъ конкретными образами, а въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже совершенно противоположныхъ имъ. Мыслимо ли, чтобы Ап. Павелъ поставлялъ въ полную аналогію освобожденіе раба, сопровождавшееся извѣстными языческими

¹⁾ Однако временно (напр., на 8 лѣтъ) освобожденный въ нѣкоторыхъ—по крайней мѣрѣ—случаяхъ долженъ былъ оставаться у прежняго господина и вести себя безъ порицанія.

²⁾ *Deissmann*, *Licht vom Osten*, S. 245.

обрядами, напр. жертвоприношеніями, съ освобожденіемъ чело-
вѣка отъ грѣха чрезъ Христа, силою Его искупительной
жертвы,—когда онъ самъ исповѣдуется: «язычники, принося
жертвы, приносятъ бѣсамъ, а не Богу; но я не хочу, чтобы вы
были въ общеніи съ бѣсами» (1 Кор. X, 20). Дѣло, слѣдова-
тельно, не могло идти далѣе чисто внѣшнихъ и отдаленныхъ
аналогій исключительно формальнаго свойства и ограничива-
лось у Апостола употребленіемъ тождественныхъ или—чаще—
просто сходныхъ выраженій, раскрывавшихъ въ связи рѣчи
совершенно иной смыслъ. Тамъ происходила фиктивная по-
купка раба божествомъ; здѣсь реальное «искупленіе» отъ раб-
ства грѣху, *отъ суетнаго житія, отцы* преданнаго (1 Петр. I,
18); тамъ — «тлѣнное серебро или золото», приобретаемое са-
мимъ же рабомъ усиленными трудами, кровью и потомъ
своимъ; здѣсь — «драгоценная кровь Христа какъ непрочнаго и
чистаго Ангца» (1 Петр. I, 8). Тамъ рабъ получаетъ свободу
для того, чтобы «дѣлать, что хочетъ»; здѣсь цѣлью является—
исполненіе воли Божіей, чтобы христіане творили добро, какъ
свободные, не какъ употребляющіе свободу для прикрытія зла,
но какъ рабы Божіи (1 Петр. II, 16). Такъ обр., аналогія
ограничивается лишь самыми общими и естественными пред-
ставленіями бытовыхъ формъ и употребленіемъ принятыхъ вы-
раженій. Дальнѣйшія насильственные сближенія не уясняютъ,
но лишь затемняютъ и принижаютъ ученіе Апостола, ли-
шаютъ его своеобразія и характерной типичности. Да и самъ
Дейсманъ въ заключеніе долженъ признать, что въ изображеніи
Ап. Павла тогдашній обычай освобожденія рабовъ служилъ—
по нѣкоторымъ, по крайней мѣрѣ сторонамъ—не столько для
сближенія, сколько для противоположенія соединенныхъ съ
нимъ представлений объ освобожденіи челоѣка отъ рабства
грѣховнаго во Христѣ. Апостоль не могъ иллюстрировать иску-
пительное дѣло Христово для бѣдныхъ «святыхъ» Коринѣа,
среди коихъ—навѣрное—были рабы (ср. 1 Кор. VII, 21),—
въ болѣе доступной и понятной для нихъ формѣ, чѣмъ какъ
это онъ сдѣлалъ. Кто изъ рабовъ—христіанъ міроваго города
около Пасхи, когда было доставлено посланіе Ап. Павла,
шелъ къ Акрокоринфу, тотъ на сѣверо-западной сторонѣ
видѣлъ все яснѣе и яснѣе выступающую снѣговую вершину
Парнаса, причѣмъ каждый зналъ, что въ окрестности этой
главной вершины находились языческіе храмы, въ коихъ
Аполлонъ, Сераписъ и «*σωτήρ*» Асклепійсъ за извѣстную сумму

«покупали» рабовъ, для свободы. Вечеромъ въ собраніи христіанъ онъ слышалъ изъ апостольскаго посланія о дѣйстви-тельномъ Спасителѣ міра, дарующемъ свободу отъ всякаго иного рабства, искупившемъ его отъ грѣха цѣною преданія Себя Самого на смерть ¹⁾).

Неожиданное истолкованіе получаетъ и наименованіе Господа Иисуса Христа ἀρχιποίμην.

Увѣщевая пресвитеровъ самоотверженно и усердно заботиться о стадѣ Божіемъ, ап. Петръ поддерживаеъ ихъ усердіе и ревность обѣтованіемъ, что такіе пастыри получаютъ неувѣдаемый вѣнецъ славы, когда явится Пастыреначальникъ (φαρμακείντος τοῦ ἀρχιποίμενος). 1 Петр. V, 1—4. Ранѣе въ томъ же посланіи Иисусъ Христосъ называется Пастыремъ и Блустителемъ душъ вѣрующихъ (ἐπεστράφητε ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν). Но такъ какъ въ V гл. говорится о пресвитерахъ, которые призываются пасти Божіе стадо, то Господь Иисусъ Христосъ въ отношеніи къ нимъ, какъ Глава ихъ, называется «Пастыреначальникомъ» — ἀρχιποίμην. Разъ понятія «стадо» и «пастырь» издавна—еще въ Ветхомъ Заветѣ—получили смыслъ возвышенный религіозно-нравственный, то въ такомъ же смыслѣ Глава и Вождь пастырей Господь Иисусъ Христосъ названъ ἀρχιποίμην (ср. Евр. XIII, 20: ὁ ποιμήν τῶν προβάτων μέγας),—какое слово образовано соотвѣтственно законамъ греческаго языка. Естественно, что и въ прямомъ и непосредственномъ смыслѣ могутъ быть ἀρχιποίμενες, т. е. начальники надъ пастырями стада безсловеснаго, равно какъ и въ перенесномъ смыслѣ гражданскій начальникъ могъ также называться ἀρχιποίμην. И теперь наслѣдственный вождь пастушескаго народа Влаховъ у Грековъ называется ἀρχιποίμην. По всему этому нѣтъ никакихъ основаній представлять дѣло такимъ образомъ, что «христіане охотно усвоили своему Господу то званіе, какое въ ихъ кругахъ дѣйствительно существовало и пользовалось уваженіемъ. Знатный человѣкъ никогда не назвалъ бы Господа, желая особо почитать его, начальникомъ пастуховъ» ²⁾. «Вѣрующіе, которые наименовали Спасителя Пастыреначальникомъ, не пышную діадему изъ золота и камней возложили на Его главу, но обвили (wand) Его чело простымъ вѣнкомъ изъ свѣжей зелени» ³⁾ Но развѣ отношенія Бога и избраннаго народа по-

¹⁾ S. 247.

²⁾ H. Windisch, Das Neue Testament, S. 207.

³⁾ A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 68.

тому только представляются подь образомъ пастыря и стада, что евреи были пастушескимъ народомъ? Или развѣ образы сѣятеля и сѣмени, невода и рыбной ловли не имѣютъ общечеловѣческаго символическаго значенія? Наряду съ этими образами, примѣняются образы царя и вельможъ, пира богача и под. Какіе же изъ всего этого можно сдѣлать выводы?— Все доказательство А. Deissmann'a основывается на одной надписи изъ Египта эпохи римской имперіи. На деревянной табличкѣ, которая была повѣшена на шеѣ одной муміи, находится слѣдующая надпись: Πλήνις νεώτερος ἀρχιποίμενος. ἐβίωσεν ἐτῶν... Deissmann полагаетъ, что родительный ἀρχιποίμενος— ошибка писца. И это становится понятнымъ при томъ предположеніи, что табличка предназначалась для человѣка изъ народа, сына египетскаго крестьянина, коему было довѣрено наблюдение за тремя или шестью пастухами ¹⁾. Нельзя ли, однако, предполагать, что Πλήνις былъ младшій сынъ ἀρχιποίμενος? Предполагать описку едва ли возможно, такъ какъ надпись въ остальномъ составлена орфографически правильно, и едва ли она предназначалась для сына крестьянина, но, вѣроятно, для младшаго сына начальника пастушеской гильдіи. Желаніе во что бы то ни стало отыскать аналогію и установить зависимость отъ чуждыхъ и преимущественно языческихъ вліяній ведетъ къ сближеніямъ ἀρχιποίμηνъ съ извѣстнымъ изъ мистерій Діониса ἀρχιβοῦκόλος или къ предположеніямъ, что какое-либо божество уже до христіанства носило имя ἀρχιποίμηνъ. И все это въ заключеніе разрѣшается полнымъ недоумѣніемъ и отказомъ отъ какого бы то ни было опредѣленнаго рѣшенія ²⁾. Между тѣмъ гораздо ближе и полезнѣе было бы отмѣтить, что ἀρχιποίμηνъ встрѣчается въ переводѣ Симмаха въ 4 Царств. III, 4 о царѣ Моавитскомъ Месѣ (у LXX еврейское слово оставлено безъ перевода— ἦν πολλήδ; также и по-славянски бѣ ншкѣдз) въ значеніи «многоскѣтенъ (прим. къ слав. Библии), «былъ богатъ скотомъ» (русскій переводъ), но можетъ означать собственно «начальникъ надъ пастухами»). Слѣдовательно, и корня понятія ἀρχιποίμηνъ ближе искать въ восточномъ семитическомъ возрѣннѣ, но выражено оно корректнымъ греческимъ терминомъ.

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 68.

²⁾ Richard Perdelwitz, Die Mysterienreligion und das Problem des I Petrusbriefes. Giessen, 1911, SS. 99—101.

W. Heitmüller въ своемъ изслѣдованіи «Im Namen Jesu» со всею рѣшительностію заявляетъ, что громадная цѣнность папирусныхъ вновь открытыхъ документовъ особенно ясно обнаруживается при изслѣдованіи значенія новозавѣтной формулы «во имя Іисуса». Если богословы доселѣ по большей части были склонны при объясненіи βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα обращаться къ языку еврейскому или арамейскому, то это было—до извѣстной степени—понятно и извинительно, поскольку греческая литература—повидимому—не предлагаетъ никакого матеріала для уясненія указаннаго предмета. Названный ученый при помощи всѣхъ—доступныхъ ему—средствъ пересмотрѣлъ дохристіанскую и современную началу христіанства греческую литературу, но въ результатѣ могъ придти лишь къ тому чисто отрицательному выводу, что формула εἰς τὸ ὄνομα τινος въ сходномъ съ новозавѣтнымъ примѣненіи не встрѣчается во внѣ-христіанской греческой литературѣ. Но,—заявляетъ Heitmüller,—гѣмъ плодотворнѣе и обильнѣе—сравнительно—течетъ и въ отношеніи къ указанному выраженію источникъ эллинистическаго разговорнаго языка. Ограничившись, однако, анализомъ находившихся въ его распоряженіи всего лишь пяти примѣровъ изъ надписей и папирусовъ, Heitmüller выводитъ слѣдующее заключеніе. Обороте εἰς (τὸ) ὄνομα τινος былъ собственностію эллинистическаго міроваго языка, въ коемъ это выраженіе употреблялось задолго до Новаго Завѣта; въ особенномъ же распространеніи эта формула находилась—съ различными отбѣнками—въ торговомъ языкѣ. Здѣсь же смыслъ его—въ основномъ—ясенъ. Покупка земельного участка совершается «на имя», «на счетъ бога» (εἰς τὸ τοῦ θεοῦ ὄνομα); съ «депозита» пророка извѣстная сумма переносится «на имя», мы бы сказали: «на счетъ Лукилла»; нѣчто выплачивается въ пользу, переносится, «на счетъ» наслѣдниковъ Аписа Нота или присоединяется къ имени, къ счету Епониха; собственностью извѣстной личности является то, что внесено «на ея имя», «на ея счетъ». «Ἐντεῦθεν εἰς τὸ τοῦ βασιλέως ὄνομα» означаетъ: прошеніе на имя царя. Изъ этихъ справокъ вытекаетъ съ несомнѣнностію, что наша формула въ эллинистическомъ обыденномъ языкѣ означала присвоеніе какой-либо вещи тому лицу, имя котораго стоитъ при немъ въ родительномъ падежѣ, «установленіе отношеній принадлежности», по выраженію Дейсмана. Русское «для», нѣмецкое für—въ общемъ правильно могли бы передать смыслъ этого выраженія. При этомъ слѣдуетъ обратить

вниманіе на то, что ни εἰς, ни ὄνομα не потеряли въ разсматриваемой формулѣ своего первоначальнаго смысла. Предлогъ и здѣсь сохраняетъ свойственное ему значеніе движенія или направленія на извѣстный предметъ, къ извѣстному предмету, въ переносномъ смыслѣ—отношенія къ чему-либо; равно и ὄνομα здѣсь отнюдь не «лицо» и под., но «имя», въ которомъ или,—какъ можно сказать пластичнѣе,—подъ которымъ предметъ или лицо должно находиться или уже находится ¹⁾).

Въ этихъ своихъ разсужденіяхъ Heilmüller упускаетъ изъ виду даже то прямо въ глаза бьющее обстоятельство, что во всѣхъ случаяхъ, коими онъ располагаетъ изъ надписей и папирусовъ, дѣло идетъ о присвоеніи имени того или другого лица предметовъ исключительно неодушевленныхъ, различныхъ вещей или денегъ. Естественно, что приведенныя авторомъ выраженія имѣютъ прямую аналогію и съ современнымъ языкомъ банковскихъ или торговыхъ операцій. Но привлекать ихъ въ качествѣ совершенно аналогичныхъ формулъ βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τινος—по меньшей мѣрѣ странно. Сходство остается исключительно внѣшнимъ,—чисто формальнымъ, и притомъ весьма отдаленнымъ... Приводимые же далѣе самимъ Heilmüller'омъ примѣры позволяютъ заключать, что въ сущности, при внѣшнемъ и видимомъ сходствѣ, въ употребленіи εἰς ὄνομα въ до-христіанскомъ мірѣ, съ одной стороны, и въ христіанствѣ, съ другой,—наблюдается рѣшительная противоположность.

Въ одномъ рецептѣ для предотвращения аборта,—который В. Кроль сообщилъ въ Philologus N. F. p. 131 изъ Cod. Laurentianus,—говорится: πρὸς τὸ μὴ ἐκτρώσαι ῥίζαν κισσοῦ λαβὼν εἰσοῦ αὐτῆς περιπτ(αι) τῆ(ι) κοιλία(ι) αὐτῆς. Этотъ рецептъ объясняетъ Heilmüller въ томъ смыслѣ, что если хотѣли воспользоваться какимъ-либо растеніемъ или какимъ-либо другимъ медицинскимъ, точнѣе—магическимъ предметомъ для извѣстнаго лица, то должны были безусловно назвать имя лица. Этимъ актомъ корень или другой подобный предметъ поставлялся въ связь съ извѣстнымъ лицомъ и присвоялся ему. Это безспорно въ виду тѣхъ свѣдѣній, какія мы имѣемъ о различныхъ рецептахъ и о тѣхъ обрядахъ, какіе совершались чаро-

¹⁾ Wilhelm Heilmüller, „Im Namen Iesu“. Eine sprach—u. religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament, speciell zur altchristlichen Taufe. Göttingen, 1903, SS. 100—106.

дѣями-врачами ¹⁾). Пусть это такъ; согласимся, что *εισοὺ* приведеннаго рецепта = *εἰς ὄνομα*. Выводъ получится все же діаметрально—противоположный тому, какой дѣлаетъ Heitmüller. Въ самомъ дѣлѣ, въ рецептахъ, какіе разумѣть названный авторъ, предметъ, могущій доставить исцѣленіе, и его силы присвояются чисто внѣшне и принудительно лицу, нуждающемуся въ исцѣленіи, ему подчиняются, отдаются въ его полное распоряженіе, какъ бы для эксплуатированія. На папирусахъ, съ заклинательными формулами и вообще относящихся къ области магіи и волшебства, очень часто содержатся призыванія чужеземныхъ боговъ, которые таинственнымъ звукомъ своихъ *βαρβαρικά ὀνόματα* возбуждали ужасъ; чародѣй знаетъ эти имена и чрезъ то обладаетъ безусловною силою надъ носителями этихъ именъ, другимъ же эти имена неизвѣстны ²⁾). Эти имена для достиженія магическихъ результатовъ слѣдовало непременно произносить во всей точности; ихъ нельзя было переводить,—иначе они теряли всю свою силу ³⁾). Въ христіанствѣ же вѣрующій и его поведеніе поставляются въ ближайшее личное общеніе съ Высочайшимъ Источникомъ, изъ коего благодатныя силы подаются, какъ величайшая милость Божія, по мѣрѣ свободного подвига христіанина, вдохновляемаго вѣрою и любовію къ Богу, по мѣрѣ его религіозно-нравственной готовности и воспримчивости. Сущность всего христіанства—въ томъ, что Богъ послалъ Сына Своего Единороднаго, дабы люди получили «усыновленіе». И такъ какъ христіане—сыны, то Богъ послалъ въ сердца ихъ Духа Сына Своего вопіющаго: Авва, Отче! (Галат. IV, 4—6). Христіане не приняли духа рабства, чтобы опять жить въ страхѣ, но приняли Духа усыновленія, Которымъ зываютъ: «Авва, Отче!» Сей Самый Духъ свидѣтельствуемъ духу христіанъ, что они—дѣти Божіи (Рим. VIII, 14—16). Если христіане крестятся «во имя» Бога Икупителя,—«во имя» Отца, и Сына и Святаго Духа,—съ призываніемъ именъ трехъ лицъ Божества, поставляются въ тѣснѣйшее общеніе съ Нимъ, посвящаются Ему, какъ собственность для безраздѣльнаго служенія Ему,—то это, конечно, не имѣетъ ни малѣйшаго

¹⁾ Ibid., SS. 107—108.

²⁾ E. Norden, *Agnostos Theos*. Lpz. 1913. S. 116.

³⁾ W. Heitmüller, „Im Namen Jesu“, S. 208. 209. 200. 201. 203. 205. 206—207.

сходства съ магическимъ призываніемъ именъ въ синкретистическомъ язычествѣ для цѣлей волшебства, и признавать такое сходство можно лишь при совершенно извращенномъ представленіи христіанства. Христіанство послѣдовательно проводитъ и осуществляетъ «синергизмъ» божественной благодати и естественныхъ человѣческихъ силъ, и въ немъ не оказывается никакого мѣста для момента магическаго, но есть моментъ мистическій,—и не только есть, но является существеннымъ, необходимымъ и даже основнымъ. Слѣдовательно, и въ этомъ послѣднемъ примѣрѣ сходство между языческимъ и христіанскимъ употребленіемъ формулы εἰς ὄνομα τινος—не болѣе лишъ, какъ чисто вербальное, ни мало не констатирующее родственности идей, каковыя, напротивъ, оказываются совершенно не-сравнимыми.

Сближеніе *нравственныхъ* понятій христіанства, съ одной стороны, и языческаго міра, съ другой, производится многими учеными на тѣхъ же основаніяхъ и тѣмъ же самымъ методомъ, какіе примѣняются ими и въ сферѣ понятій религиозныхъ, т. е. на основаніи сходства или тождества нѣкоторыхъ терминовъ. И въ этомъ случаѣ нерѣдко забывается, что одинъ и тотъ же терминъ въ различныхъ міровоззрѣніяхъ можетъ имѣть совершенно противоположный смыслъ. По Эпиктету не должно μετανοεῖν (Diss. II, 22, 25),—и понятно, почему это такъ, ибо μετανοία для стойка—страсть,—какъ подробно излагаетъ Арей Дидимъ въ своемъ очеркѣ стояческой этики у Stob. ecl. II, 113. Ἀμετανόητος въ гномологіи—повидимому, ошибочно приписываемой Эпиктету—означаетъ: свободный отъ перемѣны мыслей, въ смыслѣ благопріятномъ ¹⁾. Такъ какъ указанное слово у Ап. Павла Римл. II, 5 означаетъ «нераскаянный», то Bonhöffer дѣйствительно имѣетъ право сказать, что въ этомъ словѣ (равно какъ и въ μετανοία, μετανοεῖν) отражается не сходство, но противоположность античной и христіанской мысли ²⁾.

¹⁾ A. Bonhöffer, Epiktet und das Neue Testament въ Religionsgesch. Unters. v. Vorard. X, Giessen, 1911, S. 106 ff.

²⁾ E. Norden, Agnostos Theos, S. 135. Th. Zahn, въ виду проповѣди Крестителя и Господа о μετανοία, вспоминаетъ объ ἀπονοήθητι Эпиктета (Diss. II 16, 41). Der Stoiker Epiktet u. sein Verhältniss zum Christentum. 1895², S. 39. Но уже Wrede показалъ, что у евангелистовъ это выраженіе понимается не въ его этимологическомъ значеніи, но въ специальномъ смыслѣ покаянія (Miscellen, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 1900, S. 66 ff.) и, слѣдовательно, въ данномъ пунктѣ нельзя усматривать ни-

Слѣдуетъ также имѣть въ виду, что многія изъ не-христіанскихъ надписей, привлекаемыхъ для сравненія, — принадлежать христіанской эпохѣ (относятся ко II или III вѣку по Р. Х.). Отсюда вполнѣ естественно предположеніе о вліяніи, хотя бы косвенномъ и отдаленномъ, если не христіанскихъ писаній, то христіанскихъ нравовъ (отзывъ Ливанія о христіанскихъ женщинахъ). Но и вообще въ христіанствѣ проповѣдуется такая нравственность, которая отвѣчаетъ богоподобной природѣ чело-вѣка и внушеніямъ его совѣсти. Христіанство изоощряетъ и просвѣщаетъ «очи» его «сердца» и съ точки зрѣнія вѣчныхъ запросовъ, потребностей и обязанностей освящаетъ и обязанности его земного призванія, поставляя ихъ на служеніе вѣчному спасенію чело-вѣка. Въ общую систему обязанностей христіанство вводитъ и такія, кои признавались добродѣтелями и у язычниковъ, но имѣли здѣсь автономное значеніе. Христіанство же подкрѣпляетъ ихъ и освящаетъ, преобразуетъ и претворяетъ по духу и силѣ своей божественной благодатной жизни. Такъ Ап. Павелъ о женщинѣ-христіанкѣ говоритъ, что она *спасется чадородія ради, аще пребудетъ въ вѣрѣ и любви и во святыхъ съ цѣломудріемъ* (1 Тимое. II, 15). Съ этой точки зрѣнія будутъ понятны въ своемъ дѣйствительномъ значеніи и сближенія нѣкоторыхъ пунктовъ языческой морали съ христіанскимъ нравственнымъ ученіемъ. Таковы, напр., сближенія выраженій Тит. II, 4—5, опредѣляющихъ обязанности молодыхъ женщинъ христіанокъ — *мужелюбницамъ быти, чадолюбницамъ, цѣломудренными* (φιλόνηδες εἶναι, φιλοτέχνους, σώφρονας) со встрѣчающимися въ нѣкоторыхъ надгробныхъ надписяхъ восхваленіями той или иной женщины, какъ любящей мужа, любящей дѣтей (γυναῖκι φιλόνηδος καὶ φιλοτέχνη), а въ другихъ случаяхъ — какъ любящей мужа и цѣломудренной, проведеншей свою жизнь благопристойно (φιλόνηδος καὶ σώφρων, ζήσασα κοσμίως. Ср. 1 Тим. II, 9) ¹⁾.

Нѣтъ нужды предполагать какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ воспроизведеніе какой-либо формулы, отраженіе народнаго идеала женщины ²⁾, — поскольку отмѣчаемая въ обоихъ

какого дѣйствительнаго сходства, и евангельское понятіе μετάνοια не имѣетъ никакихъ предпосылокъ въ греко-римской философіи. *Carl Clemen*, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. Giessen, 1909, S. 31.

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 236—237.

²⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 236.

случаяхъ черты, близкія и естественному нравственному сознанию, въ христіанствѣ,—по обычаю—являются не самолюбующими и автономными, но поставляются въ подчиненное отношеніе другимъ обязанностямъ женщины, какъ христіанки, въ связи съ коими общечеловѣческія добродѣтели получаютъ свой истинно-христіанскій характеръ.—Слова наставленія Ап. Павла къ Тимоѳею, опредѣляющія методъ его пастырскаго отношенія къ людямъ различныхъ возрастовъ: «старца не укоряй, но увѣщевай, какъ отца; младшихъ какъ братьевъ; старицъ, какъ матерей; молодыхъ, какъ сестеръ, со всякою чистотою» (1 Тимоѳ. V, 1—2),—лишь весьма отдаленно напоминаютъ выраженіе надписи II или III вѣка *послѣ* Р. X. изъ Ольвіи на Черномъ морѣ, составленной въ честь Теокла, сына Сатира. Послѣдній здѣсь восхваляется за то, что «со сверстниками обращался, какъ братъ, со старшими—какъ сынъ, съ отроками—какъ отецъ, украшенный всякою добродѣтелию (τοῖς μὲν ἡλικιώταις προσφερόμενος ὡς ἀδελφός, τοῖς δὲ πρεσβυτέροις ὡς υἱός, τοῖς δὲ παισὶν ὡς πατήρ, πάσῃ ἀρετῇ κεκοσμημένος)¹). То и другое представленіе совершенно просто и естественно могло возникнуть по аналогіи съ отношеніями въ кругу большого семейства, независимо другъ отъ друга, и вовсе нѣтъ нужды въ предположеніи, что—какъ упомянутая надпись, такъ и Ап. Павелъ—зависѣли отъ древняго наслѣдія, которое относилось яко бы «къ устойчивому достоянію нравственнаго сознания міра»²).

Также подчеркивается касательно значенія отдѣльных словъ, на основаніи удостовѣренія новыхъ документовъ, что значеніе немалого количества словъ, признававшееся ранѣе специально принадлежащимъ христіанству, не было чуждо и язычеству. Напр., употребленіе ἀδελφός въ значеніи сочлена общества; ἀναστρέφομαι я хожу, провожу жизнь, существ. ἀναστροφή—хожденіе, въ этическомъ смыслѣ; ἀντίληψις помощь; λειτουργέω я нахожусь въ общественномъ служеніи, и λειτουργία общественное служеніе въ сакральномъ смыслѣ; ἐπιθυμητής имѣющій пожеланіе въ дурномъ смыслѣ³) и т. д.; ἀφιλάργυρος—

¹) Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae ed. Latyscheff 1 Nr. 22. 28 ff. A. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 232—233.

²) A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 233.

³) A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 75.

свободный отъ пристрастія къ деньгамъ—указывалось иногда въ качествѣ добродѣтели того или иного лица и внѣ и до христіанства, а не въ христіанскихъ лишь памятникахъ впервые (1 Тим. III, 3; Евр. XIII, 5) ¹⁾; встрѣчаются слова ἀμαρτωλός—грѣшникъ, ἐπάρατος—проклятый и ἑνοχος—виновный—въ религіозно-нравственномъ смыслѣ ²⁾. Если названныя и другія понятія и до-христіанства стали уже употребляться въ религіозно-этическомъ смыслѣ, то это, конечно, знаменуетъ серьезный и существенный успѣхъ и прогрессъ въ развитіи этихъ понятій, но—въ отношеніи къ христіанству—не болѣе лишь, какъ формальный прогрессъ, ибо въ своемъ внутреннемъ содержаніи разумѣмая понятія были весьма далеки, существенно различны отъ аналогичныхъ христіанскихъ наименованій. Въ христіанствѣ братство основывается на томъ, что одинъ у христіанъ Отецъ, который на небесахъ (Мѡ. XXIII, 9, VI, 9; VII, 11); что и освящающій и освящаемые всѣ—отъ Единаго, почему и воплотившійся Сынъ Божій не стыдится называть сыновъ Отца Небеснаго братьями (Евр. II, 10. 11). На этой основѣ зиждутся и взаимныя братскія отношенія христіанъ, призываемыхъ къ тому, чтобы послушаніемъ истинѣ силою Духа Св. очистивши свои души къ нелицемѣрному братолюбію, постоянно любить другъ друга отъ чистаго сердца, какъ возрожденные не отъ тлѣннаго сѣмени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія живого и пребывающаго во вѣкъ (1 Петр. I, 21—22). Братолюбіе представляетъ собой раскрытіе христіанской добродѣтели, проистекающей изъ вѣры (2 Петр. I, 5. 7, ср. Римл. XII, 10).—Αφιλάργυροςъ получаетъ въ христіанствѣ не просто лишь этический характеръ, но смыслъ религіозно-нравственный,—поскольку оно отмѣчаетъ черту подвижническаго отреченія отъ сребролюбія (φιλαργυρία), которое есть корень всѣхъ золъ, коему предавшись, нѣкоторые уклонились отъ вѣры (1 Тим. VI, 10).—Понятія ἀμαρτωλός, ἐπάρατος и ἑνοχοςъ содержатся въ надгробныхъ надписяхъ съ угрозами противъ осквернителей могилъ, и естественно отбѣняли не столько внутренне-психологическую сторону преступленія, сколько повинность карамъ за вину противъ боговъ, блюстителей неприкосновенности покоя мертвецовъ.—Πεπαιδευμαι на папирусахъ иногда встрѣчается въ значеніи «наказанъ», тогда

¹⁾ A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 56.

²⁾ Ibid., SS. 80—81.

какъ по Кремеру такое значеніе совершенно чуждо свѣтскому греческому языку ¹⁾). Однако — слѣдуетъ замѣтить — въ разумѣмомъ мѣстѣ на папирусѣ πεταίθεομαι отгѣняетъ не нравственный моментъ, но значить: «наказанъ» въ буквальномъ и непосредственномъ смыслѣ, т. е. потерпѣлъ за дурное поведеніе внѣшнія бѣдствія, лишенія и несчастія. — Ὁφειλή — долгъ, которое ранѣе считали только новозавѣтнымъ словомъ, встрѣчается и на папирусахъ, но также лишь въ своемъ первоначальномъ значеніи внѣшняго долгового обязательства ²⁾). Слѣдовательно, и въ данномъ случаѣ христіанство существенно преобразовывало понятія, влагало въ нихъ совершенно новый смыслъ, обращало на служеніе своей богооткровенной истинѣ о спасеніи рода человѣческаго отъ грѣха для благодатной вѣчной жизни ^{*)}).

С. Заринъ.

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 128, 130 Anm. 16.

²⁾ Ibid., S. 248.

^{*)} Окончаніе слѣдуетъ.

Современныя открытія въ области папирусовъ и надписей въ ихъ отношеніи къ Новому Завѣту *).

А для христіанъ обоготвореніе цезаря могло казаться, конечно, не инымъ чѣмъ, какъ пагубнымъ заблужденіемъ и проявленіемъ крайняго безумія, ибо славу нетлѣннаго Бога люди въ помраченіи своего сердца приурочили къ образу тлѣннаго человѣка (Римл. I, 21—23). Между культомъ цезаря и почитаніемъ Господа Иисуса Христа истиннымъ Богомъ и Спасителемъ міра не было и не могло быть никакихъ точекъ соприкосновенія, а господствовала полная и рѣшительная противоположность ¹⁾).

Есть ли основаніе—при такихъ условіяхъ—предполагать не только возможность перенесенія нѣкоторыхъ наименованій, имѣвшихъ мѣсто въ культѣ цезарей, на Господа Иисуса Христа, но и особенно частаго и нарочитаго ихъ употребленія въ отношеніи къ Спасителю міра, именно въ виду, хотя бы и въ противоположность къ культу цезарей?

*) Продолженіе. См. май.

¹⁾ По словамъ А. Нагаск'а, борьба противъ обожествленія людей, которое нашло свое завершеніе въ культѣ цезарей, практически была еще важнѣе, чѣмъ борьба съ вѣрою въ боговъ и идолослуженіемъ. Отсюда христіанство и язычество являются просто антиподами. *Die Mission und Ausbreitung Christentums*, Bd. I, S. 21. 31. 247. Въ Апокалипсисѣ, по мнѣнію Heinrici, отразилась „ненависть къ боговраждебной силѣ римскаго цезарства, требовавшаго для себя обоготворенія“. *Der litterarische Charakter*, S. 89. Ср. *Dölger*, *Ιηδός*, S. 396. *Windisch*, *Das Neue Testament*, S. 205. Въ ту эпоху, когда кесарю воздавалось божеское поклоненіе, Господь, не выражая никакого неуваженія къ кесарю, а напротивъ признавая его власть и авторитетъ въ принадлежащей ему сферѣ, косвенно осудилъ и господствовавшій тогда культъ цезарей. *Воздадите кесарево кесарю и Божія Богови* (Мф. XXII, 21). Въ этихъ словахъ Господа заключается, конечно, мысль не о равноцѣнности Бога и кесаря, но о подчиненности кесаря Богу: воздавайте кесарю, что свойственно кесарю, какъ земному владыкѣ, и только истинному Богу, что принадлежитъ Богу. А. *Deissmann*, *Licht vom Osten*, S. 184.

Немыслимая по существу, такая возможность является и полную историческою несообразностью, ибо разумѣмая наименованія имѣютъ свою основу въ ветхозавѣтномъ божественномъ откровеніи о спасительномъ промысленіи истиннаго Бога, и даны уже въ переводѣ LXX ¹⁾). Исторія же язычества лишь служитъ подтвержденіемъ и доказательствомъ, что люди, «оставленные ходить путями своими», съ теченіемъ времени, по мѣрѣ все большаго и большаго помраченія ихъ религіозно-нравственнаго сознанія, все болѣе и болѣе погрязли въ заблужденіяхъ, и совершенно утратили истинный смыслъ и исказили несоотвѣтствующимъ примѣненіемъ самыя возвышенныя и святыя наименованія; которыя были созданы тогда, когда ими еще не утрачена была окончательно способность прозрѣвать и отчасти познавать чрезъ разсматриваніе твореній явленную въ мірѣ вѣчную силу и Божество (Римл. I, 19—20). Христіанство не только очищаетъ эти наименованія отъ соединявшихся съ ними заблужденій, но и наполняетъ ихъ новымъ истиннымъ и святымъ, безусловно совершеннымъ содержаніемъ. Оно именуетъ Бога «царемъ вѣковъ нетлѣннымъ, невидимымъ, единымъ премудрымъ Богомъ» (1 Тмѣ. I, 17); «блаженнымъ и единымъ сильнымъ, царемъ царствующихъ и Господомъ господствующихъ, единымъ имѣющимъ безсмертіе и во свѣтѣ живущимъ неприступномъ, Котораго никто изъ людей не видѣлъ и видѣть не можетъ» (1 Тим. VI, 5—6) и под. По изображенію Божественнаго Откровенія, такъ какъ Богъ есть Творецъ и Промыслитель міра, Которымъ мы живемъ, движемся и есмь, Источникъ и Податель всякаго блага людямъ,—то все доброе, что обозначается тѣми или иными именами, относится собственно къ Нему, какъ къ

¹⁾ Ср. и *Fr. Delitzsch, Zur Weiterbildung der Religion. Stuttgart, 1908, S. 26.*—W. Bousset въ своей диссертации „Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus. Göttingen, 1913“—доказываетъ, что Ап. Павелъ, прилагая къ Господу Иисусу Христу титулъ *κύριος*, вмѣсто употреблявшагося въ іудео-христіанскихъ кругахъ наименованія „Сынъ Человѣческой“, заимствовалъ его отъ языко-христіанскихъ общинъ Антиохіи, Дамаска, Тарса (S. 92). Ближайшую параллель мы имѣемъ въ культѣ цезарей, а основу и почву—„во всеобщемъ религіозномъ обычаѣ“ (S. 116), господствовавшемъ въ Малой Азій, Египтѣ и Сиріи (S. 118). Такъ Иисусъ изъ „Сына Человѣческаго палестинской первоначальной общины сдѣлался „Господомъ“ (*Κύριος*) и, какъ таковой,—предметомъ вѣры и поклоненія (*προσκύνησις*)“ S. 124. R. Seeberg рѣшительно не соглашается съ точкою зрѣнія Bousset. Онъ утверждаетъ, что наименованіе *κύριος* прилагалось къ Иисусу Христу уже въ первоначальной іерусалимской общинѣ. Оно возникло здѣсь на основе синопитическаго понятія *βασιλεύς* и вполне соотвѣтствовало достоинству истиннаго Мессіи. *Der Ursprung des Christusglaubens. Leipzig, 1914, SS. 24—25.*

Своему Первоисточнику и Идеалу, всякое истинное совершенство по существу причастно божественному совершенству, является его частичнымъ, но истиннымъ отображеніемъ и отпечатлѣніемъ въ мірѣ... Неудивительно, что наименованія благодѣтельныхъ предметовъ и человѣческихъ достоинствъ предлагаются къ Богу, какъ образные и конкретные символы Его совершенствъ... Таковы — Господь, Владыка, Царь, Солнце правды, Отецъ... «Богъ—Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, и отъ Него именуется всякое отечество на небесахъ и на землѣ» (Еф. III, 15. Ср. Ефес. I, 10).

Наименованіе Иисуса Христа у Ап. Павла Богомъ, Сыномъ Божіимъ, Господомъ не имѣетъ—по своему происхожденію и значенію—ни малѣйшихъ точекъ соприкосновенія съ языческимъ злоупотребленіемъ этими великими наименованіями, а показываетъ полную и рѣшительную во всемъ противоположность, какая иногда находитъ свое выраженіе въ прямой полемикѣ и рѣшительномъ отрицаніи язычества, какъ гибельнаго заблужденія и извращенія истины.

Господь Иисусъ Христосъ называется не только «великимъ Богомъ и Спасителемъ нашимъ» (Тит. II, 13—14)¹⁾, но при этомъ и опредѣленно указывается, что такое наименованіе усвоится нашему Искупителю отнюдь не въ какомъ-либо смыслѣ несобственномъ, частичномъ и аналогичномъ, но—напротивъ,—въ смыслѣ самомъ точномъ и собственномъ, ибо Онъ безмѣрно возвышается надъ всѣмъ, что не есть Богъ, по самой Своей истинно Божественной природѣ и достоинству. Въ числѣ преимуществъ Израилѣтянъ указывается, какъ самая важная и великая ихъ принадлежность, что «отъ нихъ Христосъ по плоти, сущій надъ всѣми Богъ благословенный во вѣки»²⁾.

¹⁾ Тит. II, 13: προσευόμενοι... ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Уже отсутствие члена предъ вторымъ эпитетомъ указываетъ, что оба они относятся къ одному и тому же лицу,—такъ что именно Иисусъ Христосъ—не только „Спаситель“, но—и „великій Богъ“.

²⁾ Римл. IX; 5: ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὃ ὦν ἐπὶ πάντων Θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. Слова ὃ ὦν... относятся—несомнѣнно—къ Господу Иисусу Христу, но не къ Богу Отцу,—какъ утверждаютъ нѣкоторые экзегеты. Данное мѣсто говоритъ именно о достоинствѣ и славѣ Бога Сына, но не Бога Отца, ибо уже слова „по плоти“ приготавливаютъ читателей къ антитезѣ, побуждаютъ ожидать второго аспекта образа Христа. Слова „сущій надъ всѣми Богъ, благословенный во вѣки“—довершаютъ изображеніе необычнаго достоинства Спасителя и вѣнчаютъ поразительною чертою картину прерогативъ Израиля... Родство по плоти съ Иисусомъ Христомъ, обѣтованнымъ Мессіей, Коего природа божественна,—бросаетъ свой отблескъ славы и ни съ чѣмъ несравнимыхъ преимуществъ и на избранный народъ. Ср. *F. Prat, La théologie de Saint Paul 2 partie, p. 183.*

Христось есть образъ Бога невидимаго» (Колос. I, 15; 2 Кор. IV, 4), въ коемъ человѣчество получило живое, яркое и точное отображеніе небеснаго Отца, такъ что «видѣвшій» Господа видѣлъ Самого «Отца» (Іоан. XIV, 9). Онъ—видимый образъ невидимаго Бога въ сферѣ тварнаго міра, и, явившись на землѣ, былъ видимымъ Богомъ.

Слѣдовательно, и природа Христа истинно божественна и исключаетъ тварную ограниченность. Онъ не сотворенъ, но рожденъ Богомъ, а потому—«прежде всякой твари» (*первороденъ вся твари*. Колос. I, 15), предшествуетъ процессу тварнаго быванія. Для всего творенія Онъ Самъ является Творцомъ,—невидимаго міра, какъ и видимаго, сотворившимъ все чрезъ Себя Самого и безъ всякаго сторонняго пособничества: *πάντα δι' αὐτοῦ... ἐκτίσται*. Колос. I, 16 ¹). Христось неизмѣнно пребывалъ и пребываетъ «въ образѣ Божіемъ»,—и для Него было совершенно соотвѣтственно Его природѣ, свойствамъ и истинному достоинству Его существа «быть равнымъ Богу». Слѣдовательно, пребываніе въ образѣ Божіемъ знаменовало полное и неизмѣнное равенство самой божественной природы. Посему и въ человѣческомъ образѣ богоравенство и божественная слава не были бы для Господа хищеніемъ, но Онъ Самъ добровольно подчинилъ Себя ограниченнымъ условіямъ человѣческаго бытія ²).

Отсюда не чѣмъ инымъ, какъ лишь краткимъ, но яснымъ и совершенно опредѣленнымъ обобщеніемъ ученія Апостола объ истинномъ Божествѣ Господа Іисуса Христа является изреченіе Колос. II, 9: въ Немъ (т. е. во Христѣ, ср. ст. 8) обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно (*ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς*). Апостоль исповѣдуетъ именно постоянное, не отлучное (*κατοικεῖ*, въ отличіе отъ *παροικεῖ*) ³) пребываніе всей абсолютной полноты Божества, божественной сущности, божественной природы, а не божественнаго лишь

¹) Проф. Н. Н. Глубоковский, Благовѣстіе св. Апостола Павла. Кн. II, стр. 272. 273. 275.

²) Ibid., стр. 281 слѣд.

³) По словамъ Филона, тотъ, кто останавливается на наукахъ общеобразовательныхъ (геометрія, астрономія), живетъ лишь по сосѣдству съ мудростію, но не вмѣстѣ съ нею (*παροικεῖ σοφίᾳ ὀ κατοικεῖ*). Жертвоприношеніе Авеля и Каина, 10. Ср. Th. Beza: *quum ait κατοικεῖ, unionem declarat minime temporariam, sed perpetuam. Quamobrem etiam non scripsit κατοικεῖσεν, inhabitavit: sed κατοικεῖ, inhabitat, tempore videlicet praesenti.*

свойства (θεότητος, а не θεϊότητος) ¹⁾ во Христѣ и по Его воплощеніи, и именно—въ тѣлесной формѣ Его существованія (σωματικῶς). Божество приняло плоть человѣка (ср. Іоан. I, 14), тогда какъ до воплощенія Оно пребывало въ Логосѣ ἀσωμάτως ²⁾. Христосъ обладаетъ всѣми божественными свойствами: Онъ—вѣчный, —потому что *перворожденъ вся твари* (Колос. I, 15) и *есть прежде всѣхъ* (Колос. I, 17); Онъ—неизмѣняемъ, какъ сущій *во образъ Божіи* (Филип. II, 6); Онъ—всемогущъ, ибо имѣетъ силу воззвать бытіе изъ не-бытія (Колос. I, 16); Онъ—безпредѣльный, какъ наполняющій все своею полнотою (Ефес. IV, 10; Колос. II, 10); Онъ—безконечный, потому что въ Немъ обитаетъ полнота Божества или—лучше сказать—Онъ Самъ—полнота Божества (Колос. II, 9). То, что является спеціальною принадлежностію Бога, принадлежитъ и Господу Иисусу Христу въ собственномъ смыслѣ (Римл. XIV, 10. Ср. ст. 3. 12; 2 Кор. V, 10). Евангеліе Божіе есть евангеліе Христово (Римл. I, 1; XV, 16; Римл. I, 3;

¹⁾ Слово θεότης во всей Библии читается только въ этомъ одномъ мѣстѣ, θεϊότης встрѣчается по одному разу въ Ветхомъ (Прем. XVIII, 9) и въ Новомъ Заветѣ (Римл. I, 20). Оба эти слова безразлично переведены въ славянской русской Библии „божество“ (какъ и въ нѣмецкой—Gottheit и въ англійскихъ Godhead), однако они далеко не тождественны по своему значенію, но имѣютъ существенно различный отбѣнокъ въ своемъ содержаніи. И это различіе основывается уже на различномъ ихъ словопроизводствѣ: θεότης происходитъ отъ Θεός, θεϊότης же—не отъ θεῖον, которое весьма близко, хотя и не одинаково по значенію съ Θεός, но отъ прилагательнаго θεῖος. Кратко, но точно выразилъ различіе въ значеніи этихъ словъ Beza: Апостолъ не сказалъ: τὴν θεϊότητα, т. е. божественность, но τὴν θεότητα, т. е. божество, употребляя слово еще болѣе выразительное;... ἡ θεϊότης выражаетъ скорѣе свойства, чѣмъ божественную природу по ея существу“ (non dicit: τὴν θεϊότητα, i. e. divinitatem; sed τὴν θεότητα, i. e. deitatem, ut magis etiam expresse loquatur... ἡ θεϊότης, id est, divinitas, attributa... potius, quam divinam naturam essentialiter declarare (по изд. 1598 г., р. 312). Бенгель: „во Христѣ обитаетъ вся полнота Божества, Божество въ самомъ полномъ смыслѣ этого слова: не только божественныя совершенства, но и сама божественная природа“ (Gnomon Novi Testamenti. Editio octava. Stuttgartiae, 1891, р. 800). См. Trench, Synonyms of the New Testament. London, 1901, р. 7—10. Въ нѣмецкомъ переводѣ Н. Werner'a (Tübingen, 1907), SS. 6—10; F. Prat, La théologie de saint Paul, 2 partie, р. 230.

²⁾ Ср. Lightfoot: „σωματικῶς, i. e. assuming a bodily form, becoming incarnate“; Abbott: „not ἀσωμάτως as in the λόγος before the Incarnation“. См. F. Prat, La théologie de saint Paul, 2 partie, р. 231 примѣч. Ср. и проф. К. Θ. Мухина, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ (Кіевъ, 1897 г.), стр. 181.

XV, 19; 1 Кор. IX, 12 и др.); Церковь Божія есть Церковь Христова (1 Кор. I, 2; X, 32; Римл. XVI, 16. Дѣян. XX 28); царство Божіе есть царство Христово (Ефес. V, 5); Духъ Божій есть Духъ Христовъ (Римл. VIII, 9—14) ¹⁾.

По всему этому исповѣданіе Иисуса Христа Господомъ не имѣло никакихъ отношеній къ современнымъ Апостолу политеистическимъ воззрѣніямъ и наименованіямъ, кромѣ совершенно отрицательныхъ,—каковой контрастъ опредѣленно и подчеркивается самимъ Апостоломъ въ 1 Кор. VIII, 5—6. Хотя,—пишетъ Апостолъ,—и есть такъ называемые боги, или на небѣ, или на землѣ, такъ какъ есть много боговъ и господъ много,—но у насъ одинъ Богъ Отецъ, изъ Котораго все и мы для Него, и одинъ Господь Иисусъ Христосъ, Которымъ все, и мы имъ». Но (ἀλλά) отмѣчаетъ рельефно и опредѣленно протестъ христіанской совѣсти противъ заблужденій язычниковъ, которые признаютъ многихъ «боговъ» и «господъ», унижая и оскорбляя святѣйшія имена, кои въ настоящемъ своемъ смыслѣ и не могутъ употребляться во множественномъ числѣ. Этотъ протестъ и рѣзкая, непримиримая противоположность еще болѣе подчеркивается словомъ *намъ* (ἡμῖν), поставленнымъ въ началѣ фразы, и еще болѣе усиливается и обостряется двукратнымъ повтореніемъ «одинъ» (εἷς) ²⁾.

Изъ всего этого съ несомнѣнностью вытекаетъ, что наименованія Иисуса Христа «Богомъ», «Сыномъ Божиимъ», «Господомъ», «Спасителемъ» имѣли свои корни и основы исключительно въ самомъ божественномъ откровеніи и употреблялись въ такомъ смыслѣ, который совершенно исключалъ современные ему языческія наименованія, какъ полное злоупотребленіе и абсолютную противоположность.

Христіанство является именно исцѣленіемъ, оздоровленіемъ природы человѣческой, избавленіемъ его отъ духовной гибели и духовной смерти и возвращеніемъ ему истинной, вѣчной жизни въ состояніи тѣснѣйшаго богообщенія чрезъ глубочайшее единеніе со Христомъ,—въ Его жизни, страданіяхъ, воскресеніи и прославленіи. Внѣшнее благосостояніе человѣка ни мало не обезпечиваетъ его дѣйствительнаго достоинства и истинной жизни, такъ что все зависитъ отъ того или иного состоянія его внутренней, духовной жизни. Въ этомъ же отно-

¹⁾ F. Prat, La théologie de saint Paul, 2 partie, p. 188.

²⁾ Ср. F. Prat, La théologie de saint Paul. Paris, 1912, p. 190.

шенія не принесутъ пользы человѣку никакія внѣшнія преимущества, даже пріобрѣтеніе цѣлаго міра (Мѡ. XVI, 26 паралл.), и для «спасенія» своей души человѣкъ долженъ сдѣлать то, что, по суду міра, является ея гибелью (Мѡ. XVI, 25). Но въ состояніи тяжчайшей, неисцѣльной собственными силами и средствами болѣзни находится все человѣчество ¹⁾. «Взыскать и спасти погибшее» во грѣхахъ человѣческое естество, «спасти грѣшниковъ» и пришелъ «Сынъ Человѣческій» (Лк. XIX, 10. Мѡ. XVIII, 11), во исполненіе воли Отца, пославшаго «Сына Спасителемъ міру» (I Іоан. IV. 14). Уже самое имя Иисусъ, нареченное ангеломъ, указывало на то, что воплотившійся Эммануиль «спасетъ людей своихъ отъ грѣховъ ихъ». Мѡ. I, 21. Дѣян. XIII, 23. Цѣль служенія Предтечи состояла въ томъ, чтобы «дать уразумѣть народу Его (Господа) спасеніе въ прощеніи грѣховъ ихъ». Лк. VII, 50; Дѣян. V, 31; Іак. IV, 12. И первымъ дѣломъ, основною задачей спасительной дѣятельности Господа на землѣ было «призвать... грѣшниковъ къ покаянію» (Мѡ. IX, 14). Покаяніе, какъ отвращеніе отъ «мертвыхъ дѣлъ» (Евр. VI, 1), и является началомъ того пути, посредствомъ коего человѣкъ призывается перейти изъ области смерти «въ жизнь» (Дѣян. XI, 18), изъ области грѣха въ царство любви Божіей, въ вѣчное царство Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа (2 Петр. I, II),—началомъ «погубленія» грѣховнаго, себялюбиваго строя своей души (Ср. Мрк. VIII, 35 (Лк. IX, 24) Лк. XVII, 33 и Іоан. XII, 25) и созиданія на его мѣсто настроенія самопреданной вѣры и самоотверженной любви къ Богу и ближнимъ, при постоянномъ и мощномъ содѣйствіи Божественной благодати.

Людей, мертвыхъ прегрѣшеніями, Богъ, богатый милостью, по своей великой любви, которою возлюбилъ ихъ, оживотворилъ со Христомъ (*συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ*), спасъ свою благодатию, содѣлалъ новымъ твореніемъ, созданнымъ во Христѣ Иисусѣ на добрыя дѣла, которыя Богъ предназначилъ имъ исполнять. Ефес. II, 4. 5. 10. Спасеніе людей во Христѣ характеризуется какъ введеніе ихъ Господомъ «во царствіе Свое небесное» и «избавленіе отъ всякаго злого дѣла» (2 Тим. IV, 18). Христосъ Иисусъ пришелъ въ міръ спасти грѣшниковъ,

¹⁾ Напрасно, слѣдов., колоблется А. Нагпакъ, когда говоритъ; „христианство предполагаетъ, что ни одинъ человѣкъ или почти ни одинъ человѣкъ не находится въ нормальномъ состояніи. Mission, I Bd., S. 94.

возбудить вѣру въ Него къ жизни вѣчной (1 Тим. I, 15. 16). Господь Иисусъ Христосъ есть σωτήρ и хόριος, поскольку отъ Его Божественной силы людямъ даровано все, что ведетъ къ истинной жизни и благочестію чрезъ познаніе Бога. Христіане должны содѣлаться причастниками Божескаго естества, т. е. приобщиться вѣчной божественной жизни, будучи изъяты изъ области тлѣнія, которое, вслѣдствіе ἐπιβολή, господствуетъ въ мірѣ (2 Петр. I, 1—4). Общеніемъ съ жизнію Христовою, которая въ воскресеніи изъ мертвыхъ проявила свою непобѣдимую божественную силу, христіане приведены къ новой духовной вѣчной жизни (Римл. V, 10; X, 9; VI, 4 слѣд.; 1 Кор. XV, 12 слѣд.; Ефес. II, 5). Воскресивъ Иисуса, Богъ возвысилъ Его въ Начальника и Спасителя (Дѣян. V, 30). Какъ Ной и его семейство отъ смерти во время потопа спаслись чрезъ воду (благодаря ковчегу, носившему ихъ на водѣ), такъ же и нынѣ подобное сему образу крещеніе,—не плотской нечистоты омытіе, но обѣщаніе Богу доброй совѣсти,—спасаетъ сялою воскресенія Иисуса Христа (1 Петр. III, 20—21. Ср. 1 Кор. XV, 29. Римл. IV, 9 слѣд.). Спасеніе вѣрующихъ совершено Христовыми страданіями и послѣдующимъ за ними прославленіемъ. Отъ суетной жизни, переданной отъ отцовъ, христіане искуплены не тлѣннымъ серебромъ или золотомъ, но драгоценною Кровію Христа, какъ непорочнаго и чистаго агнца. Богъ воскресилъ Его изъ мертвыхъ и далъ Ему славу, чтобы христіане имѣли вѣру и упованіе на Бога (1 Петр. I, 10. 11. 18. 19. 21), будучи возрождены не отъ тлѣннаго сѣмени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія, живаго и пребывающаго во вѣкъ (ст. 23). «Спасителемъ» (Σωτήρ) называется также и Богъ Отецъ, ибо Онъ, «прежде созданія міра» предназначилъ искупленіе людей драгоценною Кровію Христа (1 Петр. I, 19. 20; 2 Тим. I, 9), Свою любовь къ людямъ Богъ Отецъ явилъ въ томъ, что «послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него» (1 Иоан. IV, 9), чтобы, всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную». Иоан. III, 16. Тим. II, 10 слѣд. Богъ называется σωτήρ и Его благодать—σωτήριος, потому что она ведетъ отъ духовной смерти въ нечестіи, во грѣхахъ и порокахъ и мірскихъ похотяхъ, къ новой духовной жизни въ цѣломудріи, праведности и благочестіи, каковая жизнь получить свое полное раскрытіе со славнымъ явленіемъ Иисуса Христа во второе Его пришествіе. Какъ Богъ живой (Θεός ζῶν) 1 Тим. III, 15;

IV. 10), вѣчный и неплѣнный (Тим. I, 23). единый, имѣющій безсмертіе, Богъ является Источникомъ и Подателемъ жизни вообще (ср. Дѣян. XVII, 25), особенно же—духовной (1 Тим. IV, 8—10. Тит. I, 2—3),—и въ этомъ именно смыслѣ называется *Σωτήρ* (три раза въ 1 Тим.). Иисусъ Христосъ называется *Σωτήρ*, какъ «Посредникъ» (1 Тим. II, 5) и Совершитель воли Бога Отца о спасеніи человѣка (ср. 2 Тим. I, 9 слѣд.; Тит. Ш, 5 слѣд.). Вкусивъ за всѣхъ смерть (Евр. II, 9), Онъ лишилъ силы имѣющаго державу смерти и избавилъ всѣхъ отъ рабства страху смерти (Евр. II, 14—15). Воскресши изъ мертвыхъ, Онъ совоскресилъ съ Собою и вѣрующихъ (Колос. II, 13. 12), мертвыхъ во грѣхахъ оживилъ вмѣстѣ съ Собою; Богъ простилъ имъ всѣ грѣхи (ст. 13), чтобы они искали «горняго» (Колос. III, I). Силою воскресенія Господа и по его подобію вѣрующіе воскреснутъ и тѣлесно, такъ что—какъ въ Адамѣ всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ (1 Кор. XV, 12. 22).

Слѣдовательно, новозавѣтное наименованіе *Σωτήρ* не имѣетъ никакихъ точекъ соприкосновенія съ предшествовавшимъ христіанству употребленіемъ этого слова въ отношеніи къ богамъ и императорамъ, а напротивъ обозначаетъ совершенно иное, рѣшительно несоизмѣримое съ первымъ, содержаніе, обнимаетъ собою совокупность истинъ божественнаго откровенія о грѣховномъ состояніи человѣка, какъ источникъ и причинѣ его духовной смерти, и объ искупленіи для жизни святой и богоугодной въ тѣснѣйшемъ благодатномъ общеніи съ Богомъ во Христѣ. Между тѣмъ, если отъ Августа до Адриана цезарь назывался *σωτήρ* города или даже, какъ это особенно часто отмѣчается въ отношеніи къ Адриану — *σωτήρ τοῦ κόσμου* или *σωτήρ τοῦ σύμπαντος κόσμου*, то онъ этимъ прославлялся какъ избавитель отъ разстроеннаго государственнаго состоянія, какъ возстановитель гражданскаго и государственнаго порядка ¹⁾.

Не безъ существенныхъ оговорокъ можно признать значеніе новооткрытыхъ памятниковъ и для выясненія оттѣнковъ понятій *παρουσία* и *ἐπιφάνεια*,—каковыя (особенно первое) представляются центральными понятіями въ языкѣ самаго ранняго христіанскаго культа ²⁾. По словамъ А. Deissmann'a, одно изъ центральныхъ понятій, выразившихъ пламенныя надежды пер-

¹⁾ *Dölger, Iudäa*, S. 415.

²⁾ *A. Deissmann, Licht vom Osten*, S. 278.

венствующихъ христіанъ, особенно Ап. Павла, было пришествіе Господа,—которое обозначалось терминами *παρουσία*, а также—близкородственнымъ ему *ἐπιφάνεια*. Мы можемъ прослѣдить употребленіе слова *παρουσία* въ древнемъ мірѣ, въ качествѣ техническаго термина (als technischen Ausdruck), для выраженія прибытія или посѣщенія царя или императора. *Παρουσία* властителя была явленіемъ очень извѣстнымъ и популярнымъ, такъ какъ ей предшествовали напряженное ожиданіе жителей извѣстнаго города и даже цѣлой страны, специальныя приготовленія и сборы—денежные и натурою—для достойнаго принятія властелина и поднесенія ему даровъ, напр., золотого вѣнка; приносились особыя жертвы; на память о *παρουσία* царя чеканили особую—въ честь ея—монету, въ Греціи съ парусіи императора Адріана началась новая эра ¹⁾. По случаю посѣщенія Адрианомъ Акціума—Никополиса была выбита монета съ надписью: *ἐπιφάνια Αδριανού*. Однако, разсмотрѣніе тѣхъ мѣстъ новозавѣтныхъ писаній, въ коихъ употребляется *παρουσία*, показываетъ, что это слово не имѣетъ въ Новомъ Завѣтѣ техническаго характера и специально-сакральнаго оттѣнка. Дѣйствительно, *παρουσία* употребляется преимущественно (изъ 24 случаевъ въ 17-ти) о пришествіи Господа Иисуса Христа, но въ одномъ случаѣ—о пришествіи антихриста, по дѣйствию сатаны (2 Θεсс. II, 9) и въ шести случаяхъ о прибытіи, *пришествіи* сотрудниковъ Апостола (Стефана, Фортуната и Ахаика 1 Кор. XVI, 16, о прибытіи Тита 2 Кор. VII, 6, 7) и самого Ап. Павла 2 Кор. X, 10. Филипп. I, 26. II, 12,—причемъ въ 2 Кор. X, 10 *παρουσία* Апостола въ Коринѣѣ словами его недоброжелателей характеризуется какъ *пришествіе тѣла немощно* (ἡ δὲ *παρουσία* τοῦ σώματος ἀσθενής). По всему этому видно, что *παρουσία* въ новозавѣтномъ употребленіи само по себѣ—безъ дополняющихъ опредѣленій, и эпитетовъ—имѣло смыслъ нейтральный, хотя и нельзя отрицать въ немъ нѣкотораго тона торжественности и возвышенности,—такъ что фраза *ἡ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενής* самымъ сочетаніемъ понятій, б. м. подчеркивало мнимую остроу ироніи насмѣшниковъ.—Съ бóльшимъ основаніемъ и правомъ можно разсматривать присутствіе представлений о божественномъ величіи, славѣ и царственномъ мо-

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 279—280.

²⁾ Ibid., S. 284.

гуществѣ въ синонимическомъ понятіи ἐπιφάνεια,—на основаніи употребленія этого слова въ Ветхомъ Завѣтѣ,—почти исключительно, впрочемъ, во 2-ой и 3-ей книгахъ Маккавейскихъ. 2 Царств. VII, 23; Есф. V, 1; 2 Макк. II, 21; III, 24; V, 4; XII, 22; XIV, 14; XV, 27; 3 Макк. II, 9; V, 8. 51. Здѣсь подъ ἐπιφάνεια разумѣются славныя и поразительныя проявленія въ неомыбчайныхъ знаменіяхъ чудесной промыслительной силы Божіей для спасенія Своего народа отъ внѣшнихъ бѣдствій, поражающей его враговъ. Этотъ моментъ отгѣняется, повидимому и въ выраженіи 2 Θεсс. II, 8: ὁ Κύριος καταρῆσαι τῆ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ, гдѣ разумѣется, что Господь уничтожитъ противника чудесными знаменіями Своего божественнаго могущества (ср. 2 Тим. IV, 1) и славы (Тит. II, 13), коими будетъ сопровождаться Его явленіе. Остальные пять случаевъ употребленія этого слова падаютъ исключительно на Пастырскія Посланія (1 Тимоѳ. VI, 14; 2 Тим. I, 10; IV, 1. 8; Тит. II, 13). При этомъ знаменательно, что въ 1 Тим. VI, 14 о явленіи Господа нашего Иисуса Христа говорится, что его въ свое время откроетъ блаженный и единый сильный Царь царствующихъ и Господь господствующихъ, единый, имѣющій безсмертіе, Который обитаетъ въ неприступномъ свѣтѣ, Котораго никто изъ людей не видѣлъ и видѣть не можетъ. Слѣдов., если съ понятіемъ ἐπιφάνεια у современниковъ Апостола соединялись представленія, связанная специально съ величественнымъ и славнымъ пришествіемъ царя въ ту или иную область своего царства (ср. 2 Тим. IV, 1), то Апостоль, пользуясь этимъ понятіемъ лишь въ качествѣ исходнаго пункта, сразу же отрѣшаетъ его отъ случайныхъ наслоеній и возвышаетъ до подлинно христіанскаго значенія, въ связи съ исторіей всего домостроительства (ср. и 2 Тим. I, 9—10). Слѣдов., во взятомъ образѣ заключается лишь мысль, что второе пришествіе Господа будетъ во всемъ величіи и съ царственнымъ могуществомъ. Представленіе посѣщенія Господа подъ образомъ пришествія царя—то милующаго, то грознаго,—обычно уже въ Ветхомъ Завѣтѣ. Здѣсь—лишь символъ, аналогія для представленія высшаго божественнаго величія и славы. Во всемъ остальномъ—различіе, переходящее въ контрастъ. Въ одномъ отношеніи этотъ послѣдній указывается и самимъ Deissinapp'омъ. Въ то время какъ мірскіе властители при своей парусіи ожидали и получали различные дары и украшенія, напр., драгоценный вѣнокъ для самихъ себя,—во второе явленіе Господа нашего

Иисуса Христа праведный Судія даруетъ вѣнецъ правды Апостолу, и всѣмъ, которые возлюбили явленіе Господа (2 Тим. IV, 8) ¹⁾.

Ожидая себѣ «вѣнецъ правды», въ виду наступленія времени своего отшествія, Апостоль свидѣтельствуешь о себѣ, что онъ до конца своего подвижническаго апостольскаго поприща «вѣру соблюлъ» (τὴν πίστιν τετήρηκα). 2 Тим. IV. 8. 7. А. Deissmann, въ виду этого обстоятельства, отмѣчаетъ тотъ фактъ, что въ надписи на театрѣ отъ II вѣка послѣ Р. Х. одинъ ефесянинъ, по имени М. Аврелій Агаопъ, преисполненный чувства благодарности къ Артемидѣ, свое исповѣданіе выразилъ въ той же самой формулѣ: ὅτι τὴν πίστιν ἐτήρησα. Но здѣсь подъ πίστις разумѣтся «вѣрность» (герузій). Deissmann дѣлаетъ отсюда выводъ, что у Ап. Павла въ приведенномъ выраженіи πίστις означаетъ именно «вѣрность», а не «вѣру», — поскольку считаетъ доказаннымъ то положеніе, что какъ Ап. Павелъ, такъ и названный ефесянинъ—оба почерпнули выраженіе изъ одного и того же источника—изъ сокровищницы малоазійскихъ формулъ ²⁾. Но есть ли хоть малѣйшее основаніе предполагать, что въ данномъ случаѣ Ап. Павелъ измѣнилъ значеніе одного изъ коренныхъ понятій своего богословія—πίστις, подъ коимъ у него всегда разумѣтся именно «вѣра», какъ основное условіе, необходимое для оправданія чловѣка предъ Богомъ крестными заслугами Иисуса Христа, въ противоположность принципу оправданія дѣлами закона? Основаній такъ предполагать нѣтъ никакихъ. Особенно это ясно изъ параллельнаго мѣста Филипп. III, 7 слѣд. Здѣсь Апостоль говорить, что онъ отъ всего отрекся, чтобы пріобрѣсть Христа и найтись въ Немъ не со своею праведностью, которая отъ закона, но съ тою, которая чрезъ вѣру во Христа (τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ), съ праведностью отъ Бога по вѣрѣ (τὴν ἐκ Θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει), чтобы познать Его, и силу воскресенія Его, и участіе въ страданіяхъ Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресенія мертвыхъ.—Здѣсь уже совершенно ясно, какую «вѣру» сохранить въ себѣ стремился всегда Апостоль во все свое земное поприще, и о дѣйствительномъ сохраненіи какой вѣры говорилъ онъ въ самомъ концѣ своего поприща. И здѣсь мы не можемъ не отмѣтить со стороны Дейсмана явную натяжку, ведущую къ искаженію истиннаго и прямого смысла словъ Апостола не идущими

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 280.

²⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 232.

къ дѣлу сближеніями. Сближенія и въ другихъ случаяхъ нерѣдко до крайности незначительны, поверхностны и случайны. Напр., слова Апостола Павла о своей троекратной молитвѣ къ Богу въ виду тяжкаго удрученія со стороны *плоти*: *о семъ трикраты Господа молихъ* (ὕπερ τοῦτου τρίς τὸν κύριον παρεχάλεσα) сближаются съ одной фразой надписи изъ императорской эпохи, помѣщенной малоазійцемъ М. Юліемъ Апеллесомъ на мраморной колоннѣ капища Асклепіоса въ Епидаврѣ: καὶ περὶ τοῦτου παρεχάλεσα τὸν θεόν, — разумѣется мольба объ исцѣленіи отъ одного изъ недуговъ. Дейсманъ обращаетъ вниманіе на то, что это выраженіе засвидѣтельствовано весьма незначительнымъ количествомъ примѣровъ (παραχαλεῖν θεός или θεόν находятъ только у Іосифа Флавія) и, въ виду этого, считаетъ параллель тѣмъ болѣе достопримѣчательной. Отсюда Дейсманъ дѣлаетъ уже выводъ, что Ап. Павелъ «одно изъ своихъ своеобразнѣйшихъ исповѣданій одѣваетъ въ стиль древнихъ повѣствованій объ исцѣленіяхъ», полученныхъ отъ боговъ ¹⁾),—хотя самъ же оговаривается, что религиозно-нравственный смыслъ повѣствованія у Апостола совершенно иной, несравненно болѣе возвышенный. Но едва ли кто согласится, что фактъ нѣкотораго созвучія въ одномъ мало характерномъ выраженіи можетъ послужить сколько-либо вѣскимъ основаніемъ для сближеній и выводовъ, на которые такъ щедръ Дейсманъ. И—во всякомъ случаѣ—прежде чѣмъ указывать аналогіи въ инородныхъ памятникахъ, слѣдовало бы отмѣтить, что *параχαλέω* употребляется и въ передачѣ словъ Самого Господа о томъ, что Онъ могъ бы умолиить Отца своего (*параχαλέσαι τὸν πατέρα μου*) послать Ему на помощь болѣе, нежели двѣнадцать легионовъ Ангеловъ (Мѣ. XXVI, 53), а также для обозначенія усиленныхъ моленій, съ коими обращались къ Господу во время Его земной жизни нуждавшіеся въ Его божественной помощи (Мѣ. VIII, 5. 31; XVIII, 32; Мрк. I, 40). Это слово означало само по себѣ ни болѣе, ни менѣ какъ именно—усиленно настойчиво просить, *молить*, и могло имѣть своимъ дополненіемъ и имена людей (Дѣян. XVI, 9—о просьбѣ въ сонномъ видѣніи нѣкоего мужа Македонянина, обращенной къ Апостолу Павлу).

Съ точки зрѣнія новыхъ открытій пытаются освѣтить и значеніе термина, опредѣляющаго сущность спасительныхъ

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 231.

взаимоотношеній Бога и человѣка, — термина *διαθήκη*. Какъ извѣстно, *διαθήκη* понимаютъ въ тройкомъ значеніи: «союзъ», «установленіе» и «завѣщаніе». Это различіе въ пониманіи названнаго слова — древнее. Но ту особенную остроту, съ какой проблема выступаетъ въ настоящее время, она получила по связи съ современными изслѣдованіями. *Διαθήκη*, наряду съ нѣкоторыми другими понятіями, значеніе коихъ устанавливается не одинаково, вступило въ настоящее время въ ту область, въ коей ожидается новое освѣщеніе со стороны открытій, покоящихся на новыхъ открытіяхъ папирусныхъ текстовъ и надписей. Опираясь на изученіе текстовъ названныхъ документовъ, прежде всего А. Дейсманъ настойчиво защищаетъ правильность пониманія Лютеромъ *διαθήκη* въ смыслѣ завѣщанія, и отвергаетъ, какъ совершенно неправильное, пониманіе *διαθήκη* въ смыслѣ «союза», которое опирается на ветхозавѣтное словоупотребленіе ¹⁾. Дейсманъ утверждаетъ, что онъ, на основаніи обширнаго матеріала, можетъ определенно сказать, что будто бы ни одинъ человѣкъ въ районѣ Средиземнаго Моря въ I столѣтіи послѣ Р. Х. не могъ подѣ *διαθήκη* понимать «союзъ». Также и Ап. Павелъ не могъ допустить употребленія слова *διαθήκη* въ такомъ значеніи, и онъ этого дѣйствительно не допустилъ. Слово означаетъ у него, какъ уже и у LXX, рѣшеніе одной стороны, специально и по преимуществу завѣщаніе. И вопросъ здѣсь ставится о томъ, есть ли христіанство религія благодати или — религія дѣлъ ²⁾. Такъ вопросъ сразу получаетъ тенденціозную постановку въ угоду конфессіональнымъ протестантскимъ воззрѣніямъ. Въ дѣйствительности, уже благодаря тому обстоятельству, что *διαθήκη* было употреблено въ текстѣ ХХХ для передачи евр. *berith*, слово это приняло въ себя безконечно богатое содержаніе ³⁾ и отрѣшило его отъ условности и ограниченности его обычнаго употребленія въ юридическомъ языкѣ. Что чрезъ *διαθήκη* сильнѣе, чѣмъ чрезъ *berith*, отрѣняется преобладаніе божественной воли въ установленіи и поддержаніи взаимоотношеній Бога и человѣка для осуществленія божественныхъ про-

¹⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke. Ein Beitrag zur Erklärung des neutestamentlichen Begriffs*. Lpz., 1913, S. 1.

²⁾ *A. Deissmann*, *Licht vom Osten*, S. 253.

³⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 164; *Otto Schmitz*, *Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferaussagen des Neuen Testaments*. Tübingen, 1910, SS. 209—210.

мыслительныхъ плановъ о спасеніи послѣдняго ¹⁾),—съ этимъ согласиться можно, но усматривать въ немъ установленіе одной — божественной — стороны, съ исключеніемъ участія другой стороны—человѣческой—нѣтъ никакихъ основаній. Даже самому по себѣ *διαθήκη*, помимо воздѣйствія на него со стороны *berith*, — не былъ присущъ рѣзкій оттѣнокъ участія исключительно одной стороны, какой мы склонны приписывать ему по аналогіи съ нашими теперешними юридическими воззрѣніями ²⁾). Въ завѣщаніи грекъ видѣлъ не распоряженіе только одной стороны, какъ мы привыкли видѣть теперь, примыкая къ точкѣ зрѣнія римскаго права, но для него было совершенно обычно причислять завѣщаніе къ *συμβόλαια*, считать договоромъ двухъ сторонъ. У Аристофана *διαθήκη* употребляется однажды прямо въ значеніи «договора» ³⁾. Правда, въ то время, о коемъ мы почерпаемъ свѣдѣнія изъ пипирусовъ и надписей, *διαθήκη* начало получать смыслъ все болѣе и болѣе юридическій и односторонній ⁴⁾),—однако первоначальный смыслъ слова не могъ быть совершенно забытъ и утраченъ и послужилъ точкой соприкосновенія съ *b^oerith*., чрезъ которую, такъ сказать, влилось въ него изъ этого еврейскаго понятія содержаніе, коего само по себѣ и особенно въ послѣдствіи оно не имѣло. Такимъ образомъ, никакой противоположности и рѣзкаго различія въ значеніи между еврейскимъ *b^oerith* и греческимъ *διαθήκη* въ дѣйствительности не существуетъ. ⁵⁾ Чрезъ употребленіе же *διαθήκη* у LXX преимущественно въ значеніи «союза» между Богомъ и людьми, хотя при этомъ удареніе и падало собственно на промыслительную и спасительную силу и дѣло Божіе ⁶⁾),—*διαθήκη* въ той сферѣ, на которую языкъ LXX оказывалъ свое вліяніе, не могло не получить техническаго оттѣнка и естественно сдѣлалось даже техническимъ терминомъ въ религіозной области, независимо отъ его обыденнаго употребле-

¹⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 97.

²⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 40.

³⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, SS. 8—11. См. также *F. O. Norton*, *A lexicographical and historical study of διαθήκη from the earliest times to the end of the classical period*. Chicago, 1908, p. 32 ff., 36 ff.

⁴⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 164.

⁵⁾ *E. Lohmeyer*, *Diatheke*, S. 96.

⁶⁾ См. *E. Riegenbach*, *Der Begriff der διαθήκη im Hebräerbrief*, *Theol. Stud. zu Zahns 70 Geburtstag*, SS. 289—316.

нія ¹⁾). Новый Заветъ довершилъ то, чему основаніе было положено въ переводѣ LXX. Юридическое слово онъ сдѣлалъ носительницей возвышенной богооткровенной мысли о такихъ взаимоотношеніяхъ Бога и человѣка, кои основываются всецѣло на началахъ самопреданной любви и безмѣрнаго снисхожденія. *Се стою при дверехъ и толку; аще кто услышитъ гласъ мой и отверзетъ двери, вниду къ нему и вечеряю съ нимъ, и той со мною* (Апок. III, 20). Сила богооткровенной мысли выдѣлила изъ понятія *διαθήκη* его юридическіе элементы и сдѣлала прозрачной оболочкой, чрезъ которую ярко сіяетъ полнота религіознаго переживанія ²⁾). О «союзѣ» Бога съ человѣкомъ можно говорить, вовсе не разумѣя его въ смыслѣ контракта съ одинаковыми правами и обязанностями. Въ этомъ понятіи выражается только то, что Богъ, по любви къ Своему погибающему созданію, привлекаетъ къ себѣ человѣка, налагаетъ на него извѣстныя обязательства и соблюдающему ихъ позволяетъ имѣть твердую увѣренность въ спасеніи. О *διαθήκη* вполне позволительно говорить и тамъ, гдѣ со стороны Бога все является даромъ милости и безконечнаго снисхожденія, со стороны же человѣка все—готовностью воспріятія благодатной помощи, всецѣлаго устремленія по мотиву благодарной отвѣтной любви къ Богу, Свою любовь къ намъ доказавшему тѣмъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками (Римл. V, 8). Когда Апостоль Павелъ употребляетъ *διαθήκη* въ специальномъ значеніи «завѣщаніе» Галат. III, 15 слѣд., то онъ предвѣряетъ свою рѣчь особою оговоркою: *по челоуьку глаголю* (*κατὰ ἄνθρωπον λέγω*) и самую рѣчь ведетъ съ такими особенностями, которыя позволяютъ ясно видѣть, что, воспользовавшись названнымъ понятіемъ въ его «обычномъ мірскомъ, юридическомъ значеніи, согласно съ современнымъ ему словоупотребленіемъ»,—Апостоль не отождествляетъ *διαθήκη* въ данномъ его употребленіи съ религіознымъ полносодержательнымъ понятіемъ *διαθήκη*. И самое понятіе *διαθήκη* въ значеніи «завѣщаніе», берется лишь въ нѣкоторыхъ моментахъ и съ нѣкоторыхъ сторонъ, представлявшихъ возможность провести аналогію съ высшими истинами для живого и нагляднаго представленія той истины, что «Аврааму Богъ даровалъ на-

¹⁾ O. Schmitz, Die Opferanschauung des späteren Judentums, S. 210.

²⁾ Ср. E. Lohmeyer, Diatheke, S. 164.

слѣдіе по обѣтованію» (ст. 18) ¹⁾. Характерно, что относительно обычнаго завѣщанія Апостоль выражается ἀνθρώπου κευρωμένην διαθήκην, всецѣло относя его къ человѣку, который исполнѣ исчерпываетъ свою послѣднюю волю въ «завѣщаніи» и своею смертію сообщаетъ этому документу окончательную значимость и переходъ въ реальную дѣйствительность. Говоря же о благословеніи Авраамовомъ, которое чрезъ Христа Иисуса должно распространиться на язычниковъ, Апостоль пишетъ: διαθήκην προκεχωρωμένην ὑπὸ τοῦ Θεοῦ [εἰς Χριστὸν text. recesert. является поясненіемъ, котораго не достаетъ у LTTGrWHRvS.]. Въ данномъ случаѣ не можетъ быть и мысли о смерти Самого Завѣщателя, и апостольская аналогія получаетъ лишь относительный смыслъ спеціальнаго примѣненія для строгаго опредѣленной цѣли и въ извѣстной связи мыслей. Понятіе διαθήκη даннымъ его обозначеніемъ однако не исчерпывается и не покрывается, поскольку въ немъ выдвигается лишь одна его сторона по спеціальнымъ потребностямъ. И въ томъ же посланіи въ IV гл. 24 ст. διαθήκη уже никакъ нельзя понимать въ смыслѣ «завѣщаніе», ибо говорится о непосредственномъ установленіи обоими «завѣтами» совершенно различныхъ состояній: рабскаго—въ номизмѣ и свободнаго—въ христіанской вѣрѣ. И тотъ и другой «завѣтъ» являются въ изображеніи Апостола не предварающими лишь и юридически обусловливающими факторами, но живыми силами, производящими, «рождающими» своихъ приверженцевъ по неотъемлемо присущему каждому изъ нихъ природному свойству, по подобію Агари—рабыни и Сарры—свободной. Синай, какъ и Агарь, рождаетъ въ рабство,—и таковъ историческій Иерусалимъ со своими дѣтьми. «Вышній Иерусалимъ», какъ и Сарра, рождаетъ свободныхъ и полноправныхъ наслѣдниковъ. Онъ—матерь всѣхъ христіанъ, спасающихся вѣрою и ожидающихъ праведности отъ вѣры (V, 5). «Завѣтъ» здѣсь предполагаетъ въ томъ и другомъ случаѣ цѣлую совокупность взаимоотношеній Бога и человѣка, цѣлое устроеніе религіозно-нравственной жизни, а не одно лишь изъявленіе воли Божественной,

¹⁾ Ср. *Іоаннъ Златоустъ*, Толкованіе на посланіе къ Галатамъ III: „такъ какъ никакой примѣръ не можетъ выразить изображаемаго имъ предмета, то поэтому онъ и сказалъ ранѣе: *по человѣку глаголю*. Не выводилъ ничего несообразнаго съ величіемъ Божиимъ изъ приведеннаго примѣра. Смотри съ высшей точки на этотъ примѣръ“... Творенія въ русскомъ переводѣ. Т. X, кн. I (Спб., 1904), стр. 782.

И въ посланіи къ Евреямъ *διαθήκη* лишь однажды (Евр. IX, 15—17) употребляется въ необычномъ вообще для священнаго писанія смыслѣ «завѣщаніе»,—и притомъ—въ такомъ контекстѣ, который достаточно ясно показываетъ отступленіе отъ употребленія *διαθήκη* въ предшествующей и послѣдующей рѣчи въ смыслѣ техничеки-религіозномъ, — въ значеніи божественнаго установленія опредѣленныхъ промыслительно-спасительныхъ отношеній Бога къ людямъ, предполагающаго и со стороны послѣднихъ то или иное—положительное или отрицательное—отношеніе къ божественной волѣ. О Господѣ Иисусѣ Христѣ говорится, что Онъ «получилъ служеніе тѣмъ превосходнѣйшее, чѣмъ лучшаго Онъ Ходатай завѣта», который узаконенъ на лучшихъ обѣтованіяхъ. «Ибо еслибы первый (завѣтъ) былъ безъ недостатка (*ἄμεκτος*), то не отыскалось бы мѣста другому». Приводимыя далѣе слова изъ пророка Іереміи (XXI, 31—34) характеризуютъ свойства промыслительно-спасительныхъ отношеній Бога къ еврейскому народу и заключеніе съ ихъ потомками Новаго Завѣта,—въ виду того, что они «не пребывали» въ первомъ завѣтѣ, почему и были отвергнуты Богомъ. Новый Завѣтъ найдетъ свое осуществленіе не только въ извѣстныхъ отношеніяхъ Господа къ своему народу, но и этого послѣдняго къ Господу. Самымъ наименованіемъ грядущаго завѣта «новымъ» пророкъ, по изъясненію Апостола, призналъ первый ветхимъ; а «ветшающее и старѣющее близко къ уничтоженію» (VIII, 6—13). Многія изъ указанныхъ чертъ («лучшаго Онъ посредникъ завѣта»; «еслибы первый (завѣтъ) былъ безъ недостатка»; «ветхость перваго» (завѣта),—не подходили бы къ значенію *διαθήκη* въ смыслѣ «завѣщаніе» и, напротивъ, вполне умѣстны, если понимать *διαθήκη* въ указанномъ религіозно-техническомъ смыслѣ. Упомянутое о смерти Господа и о полученіи ради нея призванными къ вѣчному наслѣдію того, что было обѣтовано (IX, 15),—даетъ Апостолу поводъ примѣнить и болѣе обычное его читателямъ значеніе *διαθήκη*, въ смыслѣ «завѣщанія». «Ибо,—говоритъ онъ,—гдѣ завѣщаніе, тамъ необходимо, чтобы послѣдовала смерть завѣщателя», потому что завѣщаніе получаетъ свое дѣйствительное осуществленіе, незыблемую значимость лишь въ виду умершихъ завѣщателей и, наоборотъ, «не имѣетъ силы, пока завѣщатель живъ». Въ нѣкоторой степени это справедливо и въ отношеніи къ первому (завѣту), гдѣ также была примѣнена «кровь

завѣта ради очищенія кожи» и всѣхъ богослужебныхъ судовъ и прощенія грѣховъ народа (ст. 18—22). Употребленіе крови съ указаннымъ значеніемъ продолжалось и во все время, пока оставался въ силѣ первый завѣтъ, ибо «первосвященникъ входитъ во святилище каждагодно съ чужою кровью» (стр. 25). Уже самую многократностью свидѣтельствуется несовершенство ветхозавѣтныхъ очищеній, замѣненныхъ жертвою Христовою, вошедшаго въ самое небо, чтобы предстать за насъ предъ Лице Божіе, въ концѣ вѣковъ явившагося въ міръ для уничтоженія грѣха жертвою Своею, однократнымъ принесеніемъ Себя Самого въ жертву, чтобы подъять грѣхи многихъ (23—28). Если къ Новому Завѣту *διαθήκη* въ смыслѣ «завѣщаніе» приложимо лишь отчасти, поскольку исполненіе обѣтованій обуславливалось именно спасительною смертію Господа, то къ Завѣту Ветхому этотъ смыслъ *διαθήκη* оказывается приложимымъ въ еще болѣе отдаленномъ и условномъ смыслѣ, о чемъ свидѣтельствуется уже самый способъ выраженія Апостола въ 18 стихѣ: «и первый завѣтъ былъ обновленъ не безъ крови» (*οὐδὲ χωρὶς αἵματος*); далѣе же поясняется, что это была «кровь тельцовъ и козловъ» (ст. 19), сообщавшая, какъ и весь законъ вообще, лишь «тѣнь будущихъ благъ, а не самый образъ вещей» (X, 1) ¹⁾... Слѣдовательно, и въ данномъ отдѣлѣ посланія *διαθήκη* сохраняетъ вообще обычный библейскимъ памятникамъ техническій смыслъ и лишь на фонѣ раскрытія этого содержанія *διαθήκη* отбѣняется особое необычное примѣненіе этого понятія въ смыслѣ «завѣщаніе»,—какое значеніе примѣняется лишь въ условномъ, ограниченномъ и частичномъ объемѣ, не вытѣсняя и не затемняя специально библейскаго смысла *διαθήκη*.

Еще примѣръ. Какъ извѣстно, въ Новомъ Завѣтѣ, и особенно въ посланіяхъ Апостола Павла, освобожденіе людей искупительною смертію Господа Иисуса Христа отъ грѣха, смерти, идолослуженія представляется нерѣдко подъ образомъ освобожденія людей отъ рабства. Для непосредственнаго воспріятія такой способъ представленія объясняется совершенно естественнымъ

¹⁾ Не безъ основанія, слѣдовательно, *F. Prat* выражается даже, что—по изображенію посланія къ Евреямъ—древній законъ былъ *διαθήκη* въ смыслѣ союза (*berith*), но не въ смыслѣ завѣщанія; Новый Завѣтъ—одновременно и то и другое*. *La théologie de saint Paul*. Paris, 1908, p. 539.

пользованиѣмъ наглядными и всѣмъ понятными образами для представленія высшихъ истинъ. Картины рабства были у всѣхъ предъ глазами. Всякій имѣлъ яркое и непосредственное представленіе о положеніи и состояніи раба и могъ не только понимать, но и наблюдать, какъ радостно было освобожденіе раба, открывавшее просторъ для вольной, достойной человѣка жизни. Однако, современныя открытія даютъ поводъ и основаніе Дейссману ¹⁾ утверждать гораздо ббльшее, а именно что Апостоль Павелъ будто бы изображаетъ освобожденіе Иисусомъ Христомъ людей отъ рабства грѣху, ветхозавѣтному закону и языческимъ богамъ, пользуясь обычаями и техническими формулами античнаго именно *сакрального* освобожденія рабовъ.

По изображенію Апостола, люди по природѣ—рабы грѣха (Римл. VI, 17. 20. 6. 19; Тит. III, 3); іудей, сверхъ того,—еще рабы закона (Галат. IV, 1—7; V, 1), язычники—рабы своихъ боговъ (Галат. IV, 8. 9). Свободными становятся они лишь потому, что *куплены цѣною* (τιμῆς ἡγοράσθητε) I Кор. VI, 20; VII, 23. Дейссманъ отмѣчаетъ, что ἀγοράζειν нерѣдко употребляется именно о покупкѣ рабовъ. Τιμῆς (τιμᾶς) въ документахъ, удостовѣряющихъ дѣйствительность освобожденія рабовъ, употребляется очень часто и совершенно стереотипно, обычно — естественно — съ присоединеніемъ опредѣленной суммы, покупной цѣны раба. Однако, τιμῆς могло употребляться и абсолютно. Русскій переводъ («дорогою цѣною, какъ и переводъ Лютера *teuer erkauft*) едва ли точенъ: Апостоль Павелъ отгнѣняетъ здѣсь не великость цѣны, за какую куплены христіане, но *дѣйствительность* искупленія.—Христось—свидѣтельствуеетъ Апостоль въ другомъ посланіи,—освободилъ насъ для свободы, ради ея утвержденія (ἡ—τῆ ἐλευθερίᾳ). Галат. V, 1. И еще: *на свободу званіи бысте, братіе* (Галат. V, 13). Выраженіе *на свободу*—ἐπ' ἐλευθερίᾳ, т. е. для свободы, съ условіемъ, чтобы извѣстное лицо было свободно,—нерѣдко употребляется въ рѣчи о состояніи, ради коего совершался особый торжественный обрядъ фиктивной покупки раба языческимъ божествомъ. Состоялъ этотъ обрядъ въ слѣдующемъ. Прежній господинъ приходилъ съ рабомъ въ храмъ, продавалъ здѣсь раба божеству и получалъ изъ храмовой кассы покупную цѣну, которую фактически рабъ вносилъ, конечно, прежде изъ своихъ сбереженій.

¹⁾ A. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 240—248.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, рабъ становился собственностію божества, но только не рабомъ при храмѣ, но—находящимся подъ покровительствомъ божества. Въ отношеній же къ людямъ, особенно къ своему прежнѣму господину, онъ становился вполнѣ свободнымъ. Въ многочисленныхъ документахъ, касающихся освобожденія рабовъ, сущность вновь прибрѣтенной свободы иллюстрируется тѣмъ, что сдѣлавшемуся свободнымъ предоставляется дѣлать, что онъ хочетъ (κοιῶν ὃ κα θέλει). На опасность возвращенія въ несвободное состояніе указываетъ, такъ обр., и Ап. Павелъ, если онъ возможный результатъ спора между плотью и духомъ характеризуетъ словами: ἵνα μὴ ἂ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε (Галат. V, 17). Въ многочисленныхъ актахъ освобожденія выразительно, подъ страхомъ строгихъ наказаній, запрещалось снова дѣлать рабами тѣхъ, кто уже разъ получили свободу ¹⁾. Понятно, что тѣмъ болѣе преступно намѣреніе тѣхъ, которые приходили подсмотрѣть за свободою христіанъ, которую Апостоль и другіе вѣрующіе имѣли во Христѣ Иисусѣ, чтобы снова сдѣлать ихъ рабами (Галат. II, 4). Рабами людей христіане не могутъ становиться, потому что они куплены Христомъ и содѣлялись *Ego* рабами, вступили въ состояніе порабощенія Богу или праведности. Но, какъ во всякомъ другомъ случаѣ сакральной покупки, рабъ Христа—вмѣстѣ съ тѣмъ—свободенъ, онъ—ἀπελευθέρωτος Κυρίου, даже если онъ по внѣшности—рабъ челоуѣка. Что здѣсь нѣтъ полной параллели съ представленіемъ искупительнаго дѣла Христова,—въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія ²⁾. Естественно, что Апостоль пользуется привычнымъ способомъ воззрѣній и понятными выраженіями, стремясь глубже запечатлѣть въ сознаніи христіанъ высшія истины, сообщить имъ выразительность и пластичность. Но это лишь не болѣе, какъ исходные пункты, внѣшнія точки соприкосновенія, которыя пригодны лишь въ качествѣ нагляднаго пособія для раскрытія духовныхъ истинъ, неизмѣримо возвышающихся надъ конкретными образами, а въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже совершенно противоположныхъ имъ. Мыслимо ли, чтобы Ап. Павелъ поставлялъ въ полную аналогію освобожденіе раба, сопровождавшееся извѣстными языческими

¹⁾ Однако временно (напр., на 8 лѣтъ) освобожденный въ нѣкоторыхъ—по крайней мѣрѣ—случаяхъ долженъ былъ оставаться у прежняго господина и вести себя безъ порицанія.

²⁾ *Deissmann*, *Licht vom Osten*, S. 245.

обрядами, напр. жертвоприношеніями, съ освобожденіемъ чело­вѣка отъ грѣха чрезъ Христа, силою Его искупительной жертвы,—когда онъ самъ исповѣдуется: «язычники, принося жертвы, приносятъ бѣсамъ, а не Богу; но я не хочу, чтобы вы были въ общеніи съ бѣсами» (1 Кор. X, 20). Дѣло, слѣдова­тельно, не могло идти далѣе чисто внѣшнихъ и отдаленныхъ аналогій исключительно формальнаго свойства и ограничива­лось у Апостола употребленіемъ тождественныхъ или—чаще— просто сходныхъ выраженій, раскрывавшихъ въ связи рѣчи совершенно иной смыслъ. Тамъ происходила фиктивная по­купка раба божествомъ; здѣсь реальное «искупленіе» отъ раб­ства грѣху, *отъ суетнаго житія, отцы* преданнаго (1 Петр. I, 18); тамъ — «тлѣнное серебро или золото», приоб­рѣтаемое самимъ же рабомъ усиленными трудами, кровью и потомъ своимъ; здѣсь—«драгоценная кровь Христа какъ непрочнаго и чистаго Ангца» (1 Петр. I, 8). Тамъ рабъ получаетъ свободу для того, чтобы «дѣлать, что хочетъ»; здѣсь цѣлью является— исполненіе воли Божіей, чтобы христіане творили добро, какъ свободные, не какъ употребляющіе свободу для прикрытія зла, но какъ рабы Божіи (1 Петр. II, 16). Такъ обр., аналогія ограничивается лишь самыми общими и естественными пред­ставленіями бытовыхъ формъ и употребленіемъ принятыхъ вы­раженій. Дальнѣйшія насильственные сближенія не уясняютъ, но лишь затемняютъ и принижаютъ ученіе Апостола, ли­шаютъ его своеобразія и характерной типичности. Да и самъ Дейсманъ въ заключеніе долженъ признать, что въ изображеніи Ап. Павла тогдашній обычай освобожденія рабовъ служилъ— по нѣкоторымъ, по крайней мѣрѣ сторонамъ—не столько для сближенія, сколько для противоположенія соединенныхъ съ нимъ представлений объ освобожденіи чело­вѣка отъ рабства грѣховнаго во Христѣ. Апостоль не могъ иллюстрировать иску­пительное дѣло Христово для бѣдныхъ «святыхъ» Коринѳа, среди коихъ—навѣрное—были рабы (ср. 1 Кор. VII, 21),— въ болѣе доступной и понятной для нихъ формѣ, чѣмъ какъ это онъ сдѣлалъ. Кто изъ рабовъ—христіанъ міроваго города около Пасхи, когда было доставлено посланіе Ап. Павла, шелъ къ Акрокоринфу, тотъ на сѣверо-западной сторонѣ видѣлъ все яснѣе и яснѣе выступающую снѣговую вершину Парнаса, причемъ каждый зналъ, что въ окрестности этой главной вершины находились языческіе храмы, въ коихъ Аполлонъ, Сераписъ и «σωτήρ» Асклепіосъ за извѣстную сумму

«покупали» рабовъ, для свободы. Вечеромъ въ собраніи христіанъ онъ слышалъ изъ апостольскаго посланія о дѣйстви-тельномъ Спасителѣ міра, дарующемъ свободу отъ всякаго иного рабства, искупившемъ его отъ грѣха цѣною преданія Себя Самого на смерть ¹⁾).

Неожиданное истолкованіе получаетъ и наименованіе Господа Иисуса Христа ἀρχιποίμην.

Увѣщевая пресвитеровъ самоотверженно и усердно заботиться о стадѣ Божіемъ, ап. Петръ поддерживаеъ ихъ усердіе и ревность обътованіемъ, что такіе пастыри получаютъ неувѣдаемый вѣнецъ славы, когда явится Пастыреначальникъ (φαρμακείντος τοῦ ἀρχιποίμενος). 1 Петр. V, 1—4. Ранѣе въ томъ же посланіи Иисусъ Христосъ называется Пастыремъ и Блустителемъ душъ вѣрующихъ (ἐπεστράφητε ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν). Но такъ какъ въ V гл. говорится о пресвитерахъ, которые призываются пасти Божіе стадо, то Господь Иисусъ Христосъ въ отношеніи къ нимъ, какъ Глава ихъ, называется «Пастыреначальникомъ» — ἀρχιποίμην. Разъ понятія «стадо» и «пастырь» издавна—еще въ Ветхомъ Заветѣ—получили смыслъ возвышенный религіозно-нравственный, то въ такомъ же смыслѣ Глава и Вождь пастырей Господь Иисусъ Христосъ названъ ἀρχιποίμην (ср. Евр. XIII, 20: ὁ ποιμήν τῶν προβάτων μέγας),—какое слово образовано соотвѣтственно законамъ греческаго языка. Естественно, что и въ прямомъ и непосредственномъ смыслѣ могутъ быть ἀρχιποίμενες, т. е. начальники надъ пастырями стада безсловеснаго, равно какъ и въ перенесномъ смыслѣ гражданскій начальникъ могъ также называться ἀρχιποίμην. И теперь наслѣдственный вождь пастушескаго народа Влаховъ у Грековъ называется ἀρχιποίμην. По всему этому нѣтъ никакихъ основаній представлять дѣло такимъ образомъ, что «христіане охотно усвоили своему Господу то званіе, какое въ ихъ кругахъ дѣйствительно существовало и пользовалось уваженіемъ. Знатный человѣкъ никогда не назвалъ бы Господа, желая особо почитать его, начальникомъ пастуховъ» ²⁾. «Вѣрующіе, которые наименовали Спасителя Пастыреначальникомъ, не пышную діадему изъ золота и камней возложили на Его главу, но обвили (wand) Его чело простымъ вѣнкомъ изъ свѣжей зелени» ³⁾ Но развѣ отношенія Бога и избраннаго народа по-

¹⁾ S. 247.

²⁾ H. Windisch, Das Neue Testament, S. 207.

³⁾ A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 68.

тому только представляются подъ образомъ пастыря и стада, что евреи были пастушескимъ народомъ? Или развѣ образы сѣятеля и сѣмени, невода и рыбной ловли не имѣютъ общечеловѣческаго символическаго значенія? Наряду съ этими образами, примѣняются образы царя и вельможъ, пира богача и под. Какіе же изъ всего этого можно сдѣлать выводы?— Все доказательство А. Deissmann'a основывается на одной надписи изъ Египта эпохи римской имперіи. На деревянной табличкѣ, которая была повѣшена на шеѣ одной муміи, находится слѣдующая надпись: Πλήνις νεώτερος ἀρχιποίμενος. ἐβίωσεν ἔτῳ... Deissmann полагаетъ, что родительный ἀρχιποίμενος— ошибка писца. И это становится понятнымъ при томъ предположеніи, что табличка предназначалась для человѣка изъ народа, сына египетскаго крестьянина, коему было довѣрено наблюдение за тремя или шестью пастухами ¹⁾. Нельзя ли, однако, предполагать, что Πλήνις былъ младшій сынъ ἀρχιποίμενος? Предполагать описку едва ли возможно, такъ какъ надпись въ остальномъ составлена орфографически правильно, и едва ли она предназначалась для сына крестьянина, но, вѣроятно, для младшаго сына начальника пастушеской гильдіи. Желаніе во что бы то ни стало отыскать аналогію и установить зависимость отъ чуждыхъ и преимущественно языческихъ вліяній ведетъ къ сближеніямъ ἀρχιποίμηνъ съ извѣстнымъ изъ мистерій Діониса ἀρχιβοῦκόλος или къ предположеніямъ, что какое-либо божество уже до христіанства носило имя ἀρχιποίμηνъ. И все это въ заключеніе разрѣшается полнымъ недоумѣніемъ и отказомъ отъ какого бы то ни было опредѣленнаго рѣшенія ²⁾. Между тѣмъ гораздо ближе и полезнѣе было бы отмѣтить, что ἀρχιποίμηνъ встрѣчается въ переводѣ Симмаха въ 4 Царств. III, 4 о царѣ Моавитскомъ Месѣ (у LXX еврейское слово оставлено безъ перевода— ἦν πολλήδ; также и по-славянски бѣ ншкідз) въ значеніи «многоскѣтенъ (прим. къ слав. Библии), «былъ богатъ скотомъ» (русскій переводъ), но можетъ означать собственно «начальникъ надъ пастухами»). Слѣдовательно, и корня понятія ἀρχιποίμηνъ ближе искать въ восточномъ семитическомъ возрѣннѣ, но выражено оно корректнымъ греческимъ терминомъ.

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 68.

²⁾ Richard Perdelwitz, Die Mysterienreligion und das Problem des I Petrusbriefes. Giessen, 1911, SS. 99—101.

W. Heitmüller въ своемъ изслѣдованіи «Im Namen Jesu» со всею рѣшительностію заявляетъ, что громадная цѣнность папирусныхъ вновь открытыхъ документовъ особенно ясно обнаруживается при изслѣдованіи значенія новозавѣтной формулы «во имя Іисуса». Если богословы доселѣ по большей части были склонны при объясненіи βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα обращаться къ языку еврейскому или арамейскому, то это было—до извѣстной степени—понятно и извинительно, поскольку греческая литература—повидимому—не предлагаетъ никакого матеріала для уясненія указаннаго предмета. Названный ученый при помощи всѣхъ—доступныхъ ему—средствъ пересмотрѣлъ дохристіанскую и современную началу христіанства греческую литературу, но въ результатѣ могъ придти лишь къ тому чисто отрицательному выводу, что формула εἰς τὸ ὄνομα τινος въ сходномъ съ новозавѣтнымъ примѣненіи не встрѣчается во внѣ-христіанской греческой литературѣ. Но,—заявляетъ Heitmüller,—гѣмъ плодотворнѣе и обильнѣе—сравнительно—течетъ и въ отношеніи къ указанному выраженію источникъ эллинистическаго разговорнаго языка. Ограничившись, однако, анализомъ находившихся въ его распоряженіи всего лишь пяти примѣровъ изъ надписей и папирусовъ, Heitmüller выводитъ слѣдующее заключеніе.оборотъ εἰς (τὸ) ὄνομα τινος былъ собственностію эллинистическаго міроваго языка, въ коемъ это выраженіе употреблялось задолго до Новаго Завѣта; въ особенномъ же распространеніи эта формула находилась—съ различными отгѣнками—въ торговомъ языкѣ. Здѣсь же смыслъ его—въ основномъ—ясенъ. Покупка земельного участка совершается «на имя», «на счетъ бога» (εἰς τὸ τοῦ θεοῦ ὄνομα); съ «депозита» пророка извѣстная сумма переносится «на имя», мы бы сказали: «на счетъ Лукилла»; нѣчто выплачивается въ пользу, переносится, «на счетъ» наслѣдниковъ Аписа Нота или присоединяется къ имени, къ счету Епониха; собственностью извѣстной личности является то, что внесено «на ея имя», «на ея счетъ». «Ἐντεῦθεν εἰς τὸ τοῦ βασιλέως ὄνομα» означаетъ: прошеніе на имя царя. Изъ этихъ справокъ вытекаетъ съ несомнѣнностію, что наша формула въ эллинистическомъ обыденномъ языкѣ означала присвоеніе какой-либо вещи тому лицу, имя котораго стоитъ при немъ въ родительномъ падежѣ, «установленіе отношеній принадлежности», по выраженію Дейсмана. Русское «для», нѣмецкое für—въ общемъ правильно могли бы передать смыслъ этого выраженія. При этомъ слѣдуетъ обратить

вниманіе на то, что ни εἰς, ни ὄνομα не потеряли въ разсматриваемой формулѣ своего первоначальнаго смысла. Предлогъ и здѣсь сохраняетъ свойственное ему значеніе движенія или направленія на извѣстный предметъ, къ извѣстному предмету, въ переносномъ смыслѣ—отношенія къ чему-либо; равно и ὄνομα здѣсь отнюдь не «лицо» и под., но «имя», въ которомъ или,—какъ можно сказать пластичнѣе,—подъ которымъ предметъ или лицо должно находиться или уже находится ¹⁾).

Въ этихъ своихъ разсужденіяхъ Heilmüller упускаетъ изъ виду даже то прямо въ глаза быющее обстоятельство, что во всѣхъ случаяхъ, коими онъ располагаетъ изъ надписей и папирусовъ, дѣло идетъ о присвоеніи имени того или другого лица предметовъ исключительно неодушевленныхъ, различныхъ вещей или денегъ. Естественно, что приведенныя авторомъ выраженія имѣютъ прямую аналогію и съ современнымъ языкомъ банковскихъ или торговыхъ операций. Но привлекать ихъ въ качествѣ совершенно аналогичныхъ формулъ βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τινος—по меньшей мѣрѣ странно. Сходство остается исключительно внѣшнимъ,—чисто формальнымъ, и притомъ весьма отдаленнымъ... Приводимые же далѣе самимъ Heilmüller'омъ примѣры позволяютъ заключать, что въ сущности, при внѣшнемъ и видимомъ сходствѣ, въ употребленіи εἰς ὄνομα въ до-христіанскомъ мірѣ, съ одной стороны, и въ христіанствѣ, съ другой,—наблюдается рѣшительная противоположность.

Въ одномъ рецептѣ для предотвращения аборта,—который В. Кроль сообщилъ въ Philologus N. F. p. 131 изъ Cod. Laurentianus,—говорится: πρὸς τὸ μὴ ἐκτρώσαι ῥίζαν κισσοῦ λαβὼν εἰσοῦ αὐτῆς περιπτ(αι) τῆ(ι) κοιλία(ι) αὐτῆς. Этотъ рецептъ объясняетъ Heilmüller въ томъ смыслѣ, что если хотѣли воспользоваться какимъ-либо растеніемъ или какимъ-либо другимъ медицинскимъ, точнѣе—магическимъ предметомъ для извѣстнаго лица, то должны были безусловно назвать имя лица. Этимъ актомъ корень или другой подобный предметъ поставлялся въ связь съ извѣстнымъ лицомъ и присвоялся ему. Это безспорно въ виду тѣхъ свѣдѣній, какія мы имѣемъ о различныхъ рецептахъ и о тѣхъ обрядахъ, какіе совершались чаро-

¹⁾ Wilhelm Heilmüller, „Im Namen Iesu“. Eine sprach—u. religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament, speciell zur altchristlichen Taufe. Göttingen, 1903, SS. 100—106.

дѣями-врачами ¹⁾). Пусть это такъ; согласимся, что *εισὸν* приведеннаго рецепта = *εἰς ὄνομα*. Выводъ получится все же діаметрально—противоположный тому, какой дѣлаетъ Heitmüller. Въ самомъ дѣлѣ, въ рецептахъ, какіе разумѣть названный авторъ, предметъ, могущій доставить исцѣленіе, и его силы присвояются чисто внѣшне и принудительно лицу, нуждающемуся въ исцѣленіи, ему подчиняются, отдаются въ его полное распоряженіе, какъ бы для эксплуатированія. На папирусахъ, съ заклинательными формулами и вообще относящихся къ области магіи и волшебства, очень часто содержатся призыванія чужеземныхъ боговъ, которые таинственнымъ звукомъ своихъ *βαρβαρικά ὀνόματα* возбуждали ужасъ; чародѣй знаетъ эти имена и чрезъ то обладаетъ безусловною силою надъ носителями этихъ именъ, другимъ же эти имена неизвѣстны ²⁾). Эти имена для достиженія магическихъ результатовъ слѣдовало непременно произносить во всей точности; ихъ нельзя было переводить,—иначе они теряли всю свою силу ³⁾). Въ христіанствѣ же вѣрующій и его поведеніе поставляются въ ближайшее личное общеніе съ Высочайшимъ Источникомъ, изъ коего благодатныя силы подаются, какъ величайшая милость Божія, по мѣрѣ свободного подвига христіанина, вдохновляемаго вѣрою и любовію къ Богу, по мѣрѣ его религіозно-нравственной готовности и воспримчивости. Сущность всего христіанства—въ томъ, что Богъ послалъ Сына Своего Единороднаго, дабы люди получили «усыновленіе». И такъ какъ христіане—сыны, то Богъ послалъ въ сердца ихъ Духа Сына Своего вопіющаго: Авва, Отче! (Галат. 1V, 4—6). Христіане не приняли духа рабства, чтобы опять жить въ страхѣ, но приняли Духа усыновленія, Которымъ зываютъ: «Авва, Отче!» Сей Самый Духъ свидѣтельствуемъ духу христіанъ, что они—дѣти Божіи (Рим. VIII, 14—16). Если христіане крестятся «во имя» Бога Икупителя,—«во имя» Отца, и Сына и Святаго Духа,—съ призываніемъ именъ трехъ лицъ Божества, поставляются въ тѣснѣйшее общеніе съ Нимъ, посвящаются Ему, какъ собственность для безраздѣльнаго служенія Ему,—то это, конечно, не имѣетъ ни малѣйшаго

¹⁾ Ibid., SS. 107—108.

²⁾ E. Norden, *Agnostos Theos*. Lpz. 1913. S. 116.

³⁾ W. Heitmüller, „Im Namen Jesu“, S. 208. 209. 200. 201. 203. 205. 206—207.

сходства съ магическимъ призываніемъ именъ въ синкретистическомъ язычествѣ для цѣлей волшебства, и признавать такое сходство можно лишь при совершенно извращенномъ представленіи христіанства. Христіанство послѣдовательно проводитъ и осуществляетъ «синергизмъ» божественной благодати и естественныхъ челоуѣческихъ силъ, и въ немъ не оказывается никакого мѣста для момента магическаго, но есть моментъ мистическій,—и не только есть, но является существеннымъ, необходимымъ и даже основнымъ. Слѣдовательно, и въ этомъ послѣднемъ примѣрѣ сходство между языческимъ и христіанскимъ употребленіемъ формулы εἰς ὄνομα τινος—не болѣе лишъ, какъ чисто вербальное, ни мало не констатирующее родственности идей, каковыя, напротивъ, оказываются совершенно не-сравнимыми.

Сближеніе *нравственныхъ* понятій христіанства, съ одной стороны, и языческаго міра, съ другой, производится многими учеными на тѣхъ же основаніяхъ и тѣмъ же самымъ методомъ, какіе примѣняются ими и въ сферѣ понятій религиозныхъ, т. е. на основаніи сходства или тождества нѣкоторыхъ терминовъ. И въ этомъ случаѣ нерѣдко забывается, что одинъ и тотъ же терминъ въ различныхъ міровоззрѣніяхъ можетъ имѣть совершенно противоположный смыслъ. По Эпиктету не должно μετανοεῖν (Diss. II, 22, 25),—и понятно, почему это такъ, ибо μετανοία для стойка—страсть,—какъ подробно излагаетъ Арей Дидимъ въ своемъ очеркѣ стояческой этики у Stob. ecl. II, 113. Ἀμετανόητος въ гномологіи—повидимому, ошибочно приписываемой Эпиктету—означаетъ: свободный отъ перемѣны мыслей, въ смыслѣ благопріятномъ ¹⁾. Такъ какъ указанное слово у Ап. Павла Римл. II, 5 означаетъ «нераскаянный», то Bonhöffer дѣйствительно имѣетъ право сказать, что въ этомъ словѣ (равно какъ и въ μετανοία, μετανοεῖν) отражается не сходство, но противоположность античной и христіанской мысли ²⁾.

¹⁾ A. Bonhöffer, Epiktet und das Neue Testament въ Religionsgesch. Unters. v. Vorard. X, Giessen, 1911, S. 106 ff.

²⁾ E. Norden, Agnostos Theos, S. 135. Th. Zahn, въ виду проповѣди Крестителя и Господа о μετανοία, вспоминаетъ объ ἀπονοήθητι Эпиктета (Diss. II 16, 41). Der Stoiker Epiktet u. sein Verhältniss zum Christentum. 1895², S. 39. Но уже Wrede показалъ, что у евангелистовъ это выраженіе понимается не въ его этимологическомъ значеніи, но въ специальномъ смыслѣ покаянія (Miscellen, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 1900, S. 66 ff.) и, слѣдовательно, въ данномъ пунктѣ нельзя усматривать ни-

Слѣдуетъ также имѣть въ виду, что многія изъ не-христіанскихъ надписей, привлекаемыхъ для сравненія, — принадлежать христіанской эпохѣ (относятся ко II или III вѣку по Р. Х.). Отсюда вполнѣ естественно предположеніе о вліяніи, хотя бы косвенномъ и отдаленномъ, если не христіанскихъ писаній, то христіанскихъ нравовъ (отзывъ Ливанія о христіанскихъ женщинахъ). Но и вообще въ христіанствѣ проповѣдуется такая нравственность, которая отвѣчаетъ богоподобной природѣ чело-вѣка и внушеніямъ его совѣсти. Христіанство изоощряетъ и просвѣщаетъ «очи» его «сердца» и съ точки зрѣнія вѣчныхъ запросовъ, потребностей и обязанностей освящаетъ и обязанности его земного призванія, поставляя ихъ на служеніе вѣчному спасенію чело-вѣка. Въ общую систему обязанностей христіанство вводитъ и такія, кои признавались добродѣтелями и у язычниковъ, но имѣли здѣсь автономное значеніе. Христіанство же подкрѣпляетъ ихъ и освящаетъ, преобразуетъ и претворяетъ по духу и силѣ своей божественной благодатной жизни. Такъ Ап. Павелъ о женщинѣ-христіанкѣ говорить, что она *спасется чадородія ради, аще пребудетъ въ вѣрѣ и любви и во святыхъ съ цѣломудріемъ* (1 Тимое. II, 15). Съ этой точки зрѣнія будутъ понятны въ своемъ дѣйствительномъ значеніи и сближенія нѣкоторыхъ пунктовъ языческой морали съ христіанскимъ нравственнымъ ученіемъ. Таковы, напр., сближенія выраженій Тит. II, 4—5, опредѣляющихъ обязанности молодыхъ женщинъ христіанокъ — *мужелюбницамъ быти, чадолюбницамъ, цѣломудренными* (φιλόνηδρους εἶναι, φιλοτέχνους, σώφρονας) со встрѣчающимися въ нѣкоторыхъ надгробныхъ надписяхъ восхваленіями той или иной женщины, какъ любящей мужа, любящей дѣтей (γυναῖκι φιλόνηδρον καὶ φιλοτέχνην), а въ другихъ случаяхъ — какъ любящей мужа и цѣломудренной, проведеншей свою жизнь благопристойно (φιλόνηδρος καὶ σώφρων, ζήσασα κοσμίως. Ср. 1 Тим. II, 9) ¹⁾.

Нѣтъ нужды предполагать какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ воспроизведеніе какой-либо формулы, отраженіе народнаго идеала женщины ²⁾, — поскольку отмѣчаемая въ обоихъ

какого дѣйствительнаго сходства, и евангельское понятіе μετάνοια не имѣеть никакихъ предпосылокъ въ греко-римской философіи. *Carl Clemen*, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. Giessen, 1909, S. 31.

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 236—237.

²⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 236.

случаяхъ черты, близкія и естественному нравственному сознанию, въ христіанствѣ,—по обычаю—являются не самолюбующими и автономными, но поставляются въ подчиненное отношеніе другимъ обязанностямъ женщины, какъ христіанки, въ связи съ коими общечеловѣческія добродѣтели получаютъ свой истинно-христіанскій характеръ.—Слова наставленія Ап. Павла къ Тимоѳею, опредѣляющія методъ его пастырскаго отношенія къ людямъ различныхъ возрастовъ: «старца не укоряй, но увѣщевай, какъ отца; младшихъ какъ братьевъ; старицъ, какъ матерей; молодыхъ, какъ сестеръ, со всякою чистотою» (1 Тимоѳ. V, 1—2),—лишь весьма отдаленно напоминаютъ выраженіе надписи II или III вѣка *послѣ* Р. X. изъ Ольвіи на Черномъ морѣ, составленной въ честь Теокла, сына Сатира. Послѣдній здѣсь восхваляется за то, что «со сверстниками обращался, какъ братъ, со старшими—какъ сынъ, съ отроками—какъ отецъ, украшенный всякою добродѣтелию (τοῖς μὲν ἡλικιώταις προσφερόμενος ὡς ἀδελφός, τοῖς δὲ πρεσβυτέροις ὡς υἱός, τοῖς δὲ παισὶν ὡς πατήρ, πάση ἀρετῇ κεκοσμημένος)¹). То и другое представленіе совершенно просто и естественно могло возникнуть по аналогіи съ отношеніями въ кругу большого семейства, независимо другъ отъ друга, и вовсе нѣтъ нужды въ предположеніи, что—какъ упомянутая надпись, такъ и Ап. Павелъ—зависѣли отъ древняго наслѣдія, которое относилось яко бы «къ устойчивому достоянію нравственнаго сознания міра»²).

Также подчеркивается касательно значенія отдѣльных словъ, на основаніи удостовѣренія новыхъ документовъ, что значеніе немалого количества словъ, признававшееся ранѣе специально принадлежащимъ христіанству, не было чуждо и язычеству. Напр., употребленіе ἀδελφός въ значеніи сочлена общества; ἀναστρέφομαι я хожу, провожу жизнь, существ. ἀναστροφή—хожденіе, въ этическомъ смыслѣ; ἀντίληψις помощь; λειτουργέω я нахожусь въ общественномъ служеніи, и λειτουργία общественное служеніе въ сакральномъ смыслѣ; ἐπιθυμητής имѣющій пожеланіе въ дурномъ смыслѣ³) и т. д.; ἀφιλάργυρος—

¹) Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae ed. Latyscheff 1 Nr. 22. 28 ff. A. Deissmann, Licht vom Osten, SS. 232—233.

²) A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 233.

³) A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 75.

свободный отъ пристрастія къ деньгамъ—указывалось иногда въ качествѣ добродѣтели того или иного лица и внѣ и до христіанства, а не въ христіанскихъ лишь памятникахъ впервые (1 Тим. III, 3; Евр. XIII, 5) ¹⁾; встрѣчаются слова ἀμαρτωλός—грѣшникъ, ἐπάρατος—проклятый и ἑνοχος—виновный—въ религіозно-нравственномъ смыслѣ ²⁾. Если названныя и другія понятія и до-христіанства стали уже употребляться въ религіозно-этическомъ смыслѣ, то это, конечно, знаменуетъ серьезный и существенный успѣхъ и прогрессъ въ развитіи этихъ понятій, но—въ отношеніи къ христіанству—не болѣе лишь, какъ формальный прогрессъ, ибо въ своемъ внутреннемъ содержаніи разумѣмая понятія были весьма далеки, существенно различны отъ аналогичныхъ христіанскихъ наименованій. Въ христіанствѣ братство основывается на томъ, что одинъ у христіанъ Отецъ, который на небесахъ (Мѡ. XXIII, 9, VI, 9; VII, 11); что и освящающій и освящаемые всѣ—отъ Единаго, почему и воплотившійся Сынъ Божій не стыдится называть сыновъ Отца Небеснаго братьями (Евр. II, 10. 11). На этой основѣ зиждутся и взаимныя братскія отношенія христіанъ, призываемыхъ къ тому, чтобы послушаніемъ истинѣ силою Духа Св. очистивши свои души къ нелицемѣрному братолюбію, постоянно любить другъ друга отъ чистаго сердца, какъ возрожденные не отъ тлѣннаго сѣмени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія живого и пребывающаго во вѣкъ (1 Петр. I, 21—22). Братолюбіе представляетъ собой раскрытіе христіанской добродѣтели, проистекающей изъ вѣры (2 Петр. I, 5. 7, ср. Римл. XII, 10).—Αφιλάργυροςъ получаетъ въ христіанствѣ не просто лишь этический характеръ, но смыслъ религіозно-нравственный,—поскольку оно отмѣчаетъ черту подвижническаго отреченія отъ сребролюбія (φιλαργυρία), которое есть корень всѣхъ золъ, коему предавшись, нѣкоторые уклонились отъ вѣры (1 Тим. VI, 10).—Понятія ἀμαρτωλός, ἐπάρατος и ἑνοχος содержатся въ надгробныхъ надписяхъ съ угрозами противъ осквернителей могилъ, и естественно отбѣняли не столько внутренне-психологическую сторону преступленія, сколько повинность карамъ за вину противъ боговъ, блюстителей неприкосновенности покоя мертвецовъ.—Πεπαιδευμαι на папирусахъ иногда встрѣчается въ значеніи «наказанъ», тогда

¹⁾ A. Deissmann, Licht vom Osten, S. 56.

²⁾ Ibid., SS. 80—81.

какъ по Кремеру такое значеніе совершенно чуждо свѣтскому греческому языку ¹⁾). Однако — слѣдуетъ замѣтить — въ разумѣмомъ мѣстѣ на папирусѣ πεταίδεομαι отгѣняетъ не нравственный моментъ, но значить: «наказанъ» въ буквальномъ и непосредственномъ смыслѣ, т. е. потерпѣлъ за дурное поведеніе внѣшнія бѣдствія, лишенія и несчастія. — Ὁφειλή — долгъ, которое ранѣе считали только новозавѣтнымъ словомъ, встрѣчается и на папирусахъ, но также лишь въ своемъ первоначальномъ значеніи внѣшняго долгового обязательства ²⁾). Слѣдовательно, и въ данномъ случаѣ христіанство существенно преобразовывало понятія, влагало въ нихъ совершенно новый смыслъ, обращало на служеніе своей богооткровенной истинѣ о спасеніи рода человѣческаго отъ грѣха для благодатной вѣчной жизни ^{*)}).

С. Заринъ.

¹⁾ А. Deissmann, Licht vom Osten, S. 128, 130 Anm. 16.

²⁾ Ibid., S. 248.

^{*)} Окончаніе слѣдуетъ.

Очерки по исторіи христіанства въ Сиріи.

Лекціи, читанныя въ Лондонѣ, въ церкви св. Маргариты, въ 1904 году профессоромъ Кембриджскаго университета Ф. К. Бёркиттомъ *).

Л Е К Ц І Я II-ая.

Библия на сирійскомъ языкѣ.

МНѢ извѣстно очень мало примѣровъ, когда бы въ оригинальныхъ сирійскихъ произведеніяхъ послѣ 430 г. по р. X. евангельскія цитаты приводились по переводамъ, болѣе древнимъ, чѣмъ Пешитта. Одинъ изъ нихъ — двѣ ссылки на Евангеліе въ романѣ о Юліанѣ Отступникѣ. Если мы сравнимъ эти цитаты съ другими, то дѣлается вѣроятнымъ, что ничтожная разница съ Пешиттой, найденная въ этихъ ссылкахъ, есть скорѣе воспоминаніе о Діатессаронѣ, чѣмъ случайный вариантъ или погрѣшность памяти.

Другой—у Іакова Серугскаго въ его до сихъ поръ неопубликованной бесѣдѣ на молитву Господню, въ которой онъ передаетъ прошеніе о насущномъ хлѣбѣ, такъ: «И дай намъ постоянный насущный хлѣбъ», согласно со старымъ сирійскимъ переводомъ и—могу добавить—въ формѣ, знакомой св. Ефрему ¹⁾. Конечно, въ текстѣ молитвы Господней мы можемъ ожидать найти слѣды болѣе древнихъ переводовъ: въ этомъ самомъ мѣстѣ римская церковь въ литургіи удержала *panem cotidianum* древняго латинскаго перевода, хотя Вульгата Мө. VI, 11 переводитъ *panem supersubstantialem*.

*) Продолженіе. См. „Христіанское Чтеніе“, 1914, май, 676—684.

¹⁾ См. *L a t i n u* III, 53.

Разсматривая періодъ времени до епископата Раббулы, мы найдемъ совершенно другое положеніе вещей. Прямого свидѣтельства рукописей у насъ здѣсь нѣтъ, такъ какъ сомнительно, можно ли какой-нибудь изъ сохранившихся библейскихъ кодексовъ отнести къ четвертому вѣку. Я склоненъ думать, что Синайскій палимпсестъ Евангелій—отъ 4-го столѣтія, но рукопись не датирована, и доказательства поэтому чисто палеографическаго характера и слѣдовательно внушаютъ нѣкоторое сомнѣніе. Съ другой стороны, на сирійскомъ языкѣ есть значительное количество патристическихъ свидѣтельствъ древнѣе 400 г. по р. Х. У насъ есть Дѣянія Іуды Оомы, Ученіе Аддая, Эдесскіе Каноны, опубликованные Кьюртономъ, гомиліи Афраата, гомиліи Кириллона, и, наконецъ (last), но ни въ коемъ случаѣ не менѣе всего (least), подлинныя труды св. Ефрема. Все это даетъ очень значительное количество сочиненій, въ которыхъ находится много цитатъ изъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Но въ то время, какъ цитаты изъ Ветхаго Завѣта весьма сходны съ текстомъ Пешитты Ветхаго Завѣта, цитаты изъ Новаго Завѣта въ массѣ случаевъ не согласуются съ текстомъ Пешитты Новаго Завѣта.

Но эта разница не является результатомъ небрежности, ибо большинство цитатъ представляетъ замѣтное сходство съ текстомъ рукописи Кьюртона и Синайскимъ палимпсестомъ, двумя сохранившимися рукописями Евангеліонъ дамѣфáрр'шѣ, а также сохранившимися отрывками Діатессарона. Мнѣ врядъ ли нужно утруждать васъ примѣрами: фактъ очевиденъ всякому, кто пожелалъ бы сравнить самыя ссылки, и давно уже сдѣлался бы безспорнымъ, если бы свидѣтельство св. Ефрема не было искажено. Позвольте мнѣ поспѣшить прибавить, что подлинность трудовъ, приписываемыхъ древнему отцу, не отрицается здѣсь только по какому-либо апріорному основанію. Труды св. Ефрема очень хорошо сохранились въ древнихъ рукописяхъ, находящихся въ Лондонѣ и Римѣ. Около 400 метрическихъ гимновъ и бесѣдъ и около 250 страницъ прозы содержится въ томахъ, которые древнѣе времени нашествія магометанъ въ седьмомъ вѣкѣ. Все это можетъ быть принято, какъ несомнѣнно подлинное, и, конечно, достаточно для опредѣленія характера библейскаго текста, которымъ пользовался св. Ефремъ. Но римское изданіе св. Ефрема отъ половины XVIII-го вѣка заключаетъ въ себѣ нѣсколько отрывковъ, взятыхъ изъ позднѣйшихъ рукописей и

катень, изъ которыхъ нѣкоторые, несомнѣнно, представляютъ собой трудъ авторовъ, жившихъ послѣ дней св. Ефрема. Дѣйствительно, нѣкоторые изъ нихъ въ болѣе древнихъ рукописяхъ опредѣленно усвоятся другимъ сирійскимъ писателемъ. Эти болѣе позднія сочиненія, приводя цитаты изъ Св. Писанія, пользуются не тѣмъ текстомъ, которымъ пользовался св. Ефремъ, но распространеннымъ переводомъ [т. е. Пешиттой], и поэтому и кажется, будто св. Ефремъ самъ бралъ цитаты изъ Пешитты. Теперь, когда подложныя произведенія взяты отъ св. Ефрема и приписаны ихъ полноправнымъ собственникамъ, не остается ни одного примѣра, гдѣ бы св. Ефремъ, несомнѣнно, пользовался Пешиттой въ то время, какъ, съ другой стороны, въ его цитатахъ много пунктовъ, сходныхъ съ Евангеліонъ да-мѣфáрр'шê и съ Діатессарономъ. Это, дѣйствительно, то, чего можно было ожидать, ибо св. Ефремъ написалъ комментарий на Діатессаронъ, но нѣтъ указаній, чтобы онъ когда-либо составилъ комментарий на Четвероевангеліе.

Возвратимся къ Раббулѣ. До епископата Раббулы цитаты сирійскихъ писателей не совпадаютъ съ Новымъ Завѣтомъ Пешитты и весьма широко согласуются съ Діатессарономъ и сохранившимися рукописями Евангеліонъ да-мѣфáрр'шê. Послѣ епископата Раббулы онѣ согласуются съ Пешиттой и не совпадаютъ съ Евангеліонъ да-мѣфáрр'шê и Діатессарономъ. Прямой выводъ отсюда, что самъ Раббула принималъ главное участіе въ обнародованіи Пешитты. Этотъ выводъ, по моему мнѣнію, переходитъ почти въ увѣренность, когда мы читаемъ, что въ началѣ своего епископата «онъ (Раббула) перевелъ премудростію Бога, бывшей въ немъ, Новый Завѣтъ съ греческаго языка на сирійскій, въ виду его отступленій, со всею точностью» (Ouegbesk 172). Какъ мы видѣли, Раббула былъ именно человекъ, расположенный къ такому пересмотру и способный успѣшно довести его до конца. Его сочувствіе церковному единообразію возмущалось различіями между кодексами и тѣмъ, что кодексы Кьюртона и Синайскій палимпсестъ отличались отъ греческаго текста, какимъ зналъ его онъ, Раббула. Но, кромѣ всего прочаго, употребленіе Діатессарона было невыносимо для того, кто желалъ строй церкви, говорящей по-сирійски, сдѣлать одинаковымъ со строемъ вселенской церкви. Діатессаронъ былъ трудомъ еретика; кромѣ практики, ничто не говорило въ пользу него, а, за исключеніемъ христіанъ, говорящихъ по-сирійски, такой практики не

было въ церквахъ Господнихъ. И кто другой могъ бы провести эту реформу такъ хорошо, какъ Раббула? У него не было ни официальныхъ соперниковъ, ни организованной оппозиціи, съ которой нужно было бы бороться. Вардесаниты, болѣе всѣхъ другихъ представлявшіе туземное сирійское христіанство, подъ влияніемъ Раббулы присоединились къ главному христіанскому обществу.

Итакъ, по этимъ основаніямъ я отождествляю «переводъ», о которомъ говорить біографъ Раббулы, съ самой Пешиттой. Я смотрю на нее, какъ на пересмотръ, сдѣланный Раббулой или по его непосредственнымъ указаніямъ, и полагаю, что употребленіе ея было принудительнымъ во все время, пока Раббула занималъ эдесскую кафедру.

Теперь мы должны разсмотрѣть нѣсколько возраженій противъ этой теоріи,—возраженій, я думаю, не непреложныхъ, но которыя, конечно, необходимо устранить прежде, чѣмъ теорія можетъ считаться прочно установленной. Во первыхъ, мнѣ представляется, что неполнота канона Пешитты можетъ служить аргументомъ противъ столь поздней датировки перевода, какъ временемъ Раббулы. Какъ хорошо извѣстно, Апокалипсисъ и 4 меньшія соборныя посланія не включены въ него. Но это тѣ самыя книги, которыя обойдены въ цитатахъ св. Іоанна Златоуста и Θεодорита. Кромѣ того, канонъ Пешитты, заключающій въ себѣ посланія Іакова, 1-е Петра, 1-е Іоанна дѣйствительно ближе къ полному греческому канону, чѣмъ что-либо ранѣе найденное на сирійскомъ языкѣ. Ни у Афрата, ни въ подлинныхъ трудахъ св. Ефрема нѣтъ ни одной явной ссылки на какое-либо изъ соборныхъ посланій, и «Ученіе Аддая» ясно говоритъ: «Законъ и Пророки и Евангеліе... и Посланія Павла... и Дѣянія двѣнадцати Апостоловъ... Эти книги читайте въ храмѣ Божьемъ и вмѣстѣ съ ними не читайте другихъ» Вотъ древній канонъ сирійской церкви. Канонъ Пешитты, который далеко не имѣетъ неудачно приписаннаго ему покойнымъ епископомъ Весткоттомъ значенія — «самаго ранняго памятника католическаго христіанства», есть только промежуточная ступень, представляющая практику въ Антиохіи въ началѣ пятаго вѣка, какъ тѣмъ, что онъ заключаетъ въ себѣ, такъ и тѣмъ, чего въ немъ нѣтъ.

Другое возраженіе противъ Пешитты, какъ труда Раббулы—это принятіе ея несторіанами. Какъ могли бы несторіане признать пересмотръ, сдѣланный «тираномъ эдесскимъ»? Такое возраженіе было бы, дѣйствительно, очень серьезнымъ, если-бы

во времена Раббулы несторіане были тѣмъ, чѣмъ они сдѣлались потомъ, а именно опредѣленной сектой говорящихъ по-сирійски христіанъ. Но въ эпоху, разсматриваемую нами теперь, греческіе несторіане были также вліятельны, какъ и тѣ, которые говорили по-сирійски, и только въ 449 г., 15 лѣтъ спустя послѣ смерти Раббулы, догматы несторіанъ подверглись формальному осужденію. Древнѣйшая несторіанская школа вмѣстѣ со своими противниками въ своемъ ученіи опиралась на греческихъ теологовъ и, какъ всякая другая партія, желала имѣть переводъ Библии, совпадающій съ греческимъ. Въ самомъ дѣлѣ, только очень немногія «разночтенія» поддерживаютъ несторіанъ противъ ихъ оппонентовъ или наоборотъ; главное исключеніе— посланіе къ Евреямъ II 9, и въ этомъ стихѣ разница между *χωρίς θεοῦ* и *χωρὶς θεοῦ* дѣйствительно отражена въ рукописяхъ Пешитты. Рукописи несторіанскаго происхожденія поддерживаютъ *χωρίς θεοῦ*, въ согласіи съ Θεодоромъ мопсуэстійскимъ, въ то время какъ яковитскія рукописи имѣютъ «Богъ Своєю благодатію (in His grace)», странный переводъ, который, можетъ быть, передаетъ *χωρὶς θεός*.

Что касается наиболѣе характерной разницы между Пешиттой и древней практикой говорящихъ по-сирійски христіанъ, то вожди несторіанской партіи были заодно съ Раббулой въ ихъ желаніи замѣнить Діатессарона Четвероевангеліемъ. Раббула приказалъ, чтобъ въ каждой церкви былъ экземпляръ отдѣльныхъ Евангелій, а Θεодоритъ, приверженецъ Несторія [личности, но не ученія], самъ рассказываетъ, какъ онъ изъяснялъ обращенія свыше 200 экземпляровъ Діатессарона въ своемъ діоцезѣ и замѣнилъ ихъ Евангеліями четырехъ Евангелистовъ. Дѣйствительно, перемѣна мнѣнія Раббулы въ ученіи о природѣ нашего Господа могла способствовать распространенію перевода, который онъ рекомендовалъ, ибо, если несторіанскую партію убѣдили отказаться отъ Діатессарона до того, какъ Раббула перешелъ къ ея противникамъ, то она не могла возвратиться къ употребленію его послѣ того, какъ Раббула оставилъ ее. Христіанская община пятого вѣка, отказавшаяся отъ Діатессарона въ пользу Четвероевангелія, едва ли возвратилась бы къ своей еретической гармоніи. Между тѣмъ переходъ Раббулы въ лагерь антинесторіанской партіи (какъ мы можемъ назвать православныхъ и будущихъ монофиситовъ) помогъ ему ввести и среди нихъ свою библейскую систему. Явные слѣды Пешитты оказываются въ библейскихъ цитатахъ и ссылкахъ Исаака Антиохійскаго,

который скончался около 460 г. по р. Х. послѣ долгой литературной дѣятельности. Достоинно во всякомъ случаѣ замѣчанія, что монофиситскіе ученые, повидимому, были менѣе удовлетворены Пешиттой, чѣмъ ученые другой партіи. Всѣ позднѣйшія попытки пересмотра Пешитты, какъ, напр., Гераклѣйскій переводъ, были дѣломъ монофиситовъ. Отсюда, можетъ быть, можно заключать, что они не приняли Пешитты такъ рано, какъ другіе круги говорящихъ по-сирійски христіанъ.

Предписаніе Раббулы, упомянутое выше, которымъ повелѣвается читать отдѣльныя Евангелія, требуетъ нѣкотораго вниманія. Оно гласитъ слѣдующее: «Пусть священники и дьяконы позаботятся, чтобы во всѣхъ церквахъ былъ списокъ отдѣльныхъ Евангелій и чтобы послѣдній и читался». Сирійское выраженіе, переведенное здѣсь: «списокъ отдѣльныхъ Евангелій», есть Евангеліонъ да-мѣфáрр'шê, т. е. Евангеліе отдѣльныхъ (или по отдѣльнымъ). Что точно подразумѣвается подъ Евангеліонъ да-мѣфáрр'шê?

Вѣроятно, будетъ яснѣе, если даже и не логичнѣе, сначала указать мнѣ свои заключенія. Я думаю, что выраженіе Евангеліонъ да-мѣфáрр'шê обозначаетъ четыре Евангелія, какъ нѣчто противоположное Діатессарону, но не четыре Евангелія въ Кьюртоновскомъ переводѣ въ противоположность Пешиттѣ. На самомъ дѣлѣ, я не знаю сирійскаго термина, употреблявшагося, чтобы отличить списокъ Кьюртоновскаго перевода отъ списка Пешитты. Всѣ мѣста, гдѣ употребляется терминъ Евангеліонъ да-мѣфáрр'шê, можно отнести ко времени, когда существовало сознательное соперничество между двумя классами сирійскихъ рукописей Евангелія, а именно тѣми, въ которыхъ Евангеліе было собрано въ одно сплошное повѣствованіе, и тѣми, которыя содержали Евангеліе въ четырехъ отдѣльныхъ книгахъ. Этотъ терминъ одинаково приложимъ какъ къ Пешиттѣ, такъ и къ Кьюртоновскимъ Евангеліямъ, въ противоположность Діатессарону; но, кромѣ предписанія Раббулы, приведеннаго выше, онъ никогда не прилагался къ Пешиттѣ, потому что Пешитта сразу вытѣснила Діатессаронъ. Кьюртоновскія Евангелія и Діатессаронъ существовали, какъ соперники другъ подлѣ друга, но для поколѣнія, слѣдующаго за Раббулой, Діатессаронъ сдѣлался только литературной достопримѣчательностью; причинъ говорить объ отдѣльныхъ Евангеліяхъ было ничуть не больше, чѣмъ говорить объ отдѣльныхъ посланіяхъ св. Павла.

Есть, правда, одно мѣсто, говорящее какъ будто объ Евангеліонъ да-мѣфарр'шѣ, какъ о рецензіи текста въ противоположность Пешиттѣ. Баръ-Салибій, комментируя Матвѣя XXVII 16, 17, говоритъ относительно Вараввы: «Исусъ было его имя, ибо такъ написано въ Евангеліонъ да-мѣфарр'шѣ». Кодексъ Кьюртона дефективенъ въ этомъ мѣстѣ, но сообщеніе Баръ-Салибія подтверждается открытіемъ Синайскаго палимпсеста. Синайскій палимпсестъ имѣетъ Исусъ Баръ-Абба [Варавва] въ то время, какъ Пешитта, въ согласіи съ обычнымъ текстомъ, имѣетъ только Баръ-Абба. Но Баръ-Салибій пріобрѣлъ свои свѣдѣнія не изъ сличенія рукописей. Онъ былъ только компиляторомъ болѣе древнихъ ученыхъ, и это самое сообщеніе дословно находится въ словарѣ Баръ-Бахлула. Общій источникъ Баръ-Салибія и Баръ-Бахлула теперь неизвѣстенъ. Повидимому, это не былъ комментарий къ Діатессарону св. Ефрема, но, очень возможно, какой-либо другой трудъ, происшедшій отъ того времени, когда Діатессаронъ былъ въ употребленіи. Діатессаронъ содержитъ многія изъ тѣхъ особенностей текста, которыя дѣлаютъ кодексъ Кьюртона и Синайскій палимпсестъ такими интересными документами, но интересенъ фактъ, что въ нашихъ свидѣтельствахъ о Діатессаронѣ нѣтъ слѣдовъ чтенія Исусъ Баръ-Абба. Предполагаю поэтому, что мѣсто, повторяемое Баръ-Салибіемъ и Баръ-Бахлуломъ, взято ими изъ какого-нибудь толкованія на Діатессаронъ или изъ какой-нибудь бесѣды о Вараввѣ, въ которой Діатессаронъ использованъ какъ основа для изложенія. Въ этомъ случаѣ компиляторъ сообщенія сопоставлялъ Евангеліонъ да-мѣфарр'шѣ не съ Пешиттой, но съ Діатессарономъ.

Остается отмѣтить еще одинъ пунктъ. Если мое предположеніе вѣрно, что Рабула, предписывая употреблять Евангеліонъ да-мѣфарр'шѣ, имѣлъ, дѣйствительно, въ виду замѣну Діатессарона Пешиттой, то слѣдуетъ, что Діатессаронъ былъ единственнымъ серьезнымъ противникомъ Пешитты, существовавшимъ во время ея опубликованія. Что «древній сирійскій переводъ» Новаго Завѣта (если я могу употребить этотъ терминъ) имѣлъ длинную и сложную литературную исторію, доказывается громадной разницей между текстами двухъ сохранившихся рукописей Евангелій въ этомъ переводѣ. Синайскій палимпсестъ и кодексъ Кьюртона несомнѣнно представители одного и того же перевода, но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они очень да-

леко отклоняются другъ отъ друга, почти такъ же далеко, какъ рукописи стараго латинскаго перевода Евангелій. По патристическимъ свидѣтельствамъ нельзя предположить, что переводъ, къ которому принадлежитъ Синайскій палимпсестъ и кодексъ Кьюртона, въ IV-мъ и V-мъ вѣкахъ былъ въ большомъ обращеніи въ церкви. Каково бы ни было положеніе вещей относительно Дѣяній и посланій, о которомъ мы знаемъ мало или ничего, во всякомъ случаѣ очевидно, что, когда Раббула сталъ епископомъ эдесскимъ, говорящимъ по-сирійски христіанамъ Евангелія фактически были извѣстны въ формѣ гармоніи Татіана. Этимъ объясняется успѣхъ усилій Раббулы и отсутствіе рукописей Евангелія, содержащихъ текстъ Пешитты, смѣшанный съ чтеніями «стараго сирійскаго перевода». Латинскія рукописи со смѣшанными текстами произошли изъ не вполне основательно исправленныхъ старыхъ латинскихъ рукописей, а не изъ оффиціальной Вульгаты. Но вы не можете переправить экземпляръ Діатессарона на экземпляръ Четвероевангелія. Вопросъ шель не объ измѣненіи перевода, но о замѣнѣ одной книги другой. Вездѣ, поэтому, гдѣ такая замѣна была сдѣлана, а мы узнаемъ отъ Θεодорита, что замѣнена была цѣлая книга, смѣшеніе текстовъ не имѣло мѣста. Кодексъ Діатессарона былъ изъятъ, а на его мѣсто былъ поставленъ экземпляръ Пешитты.

Въ то же время экземпляры не пересмотрѣннаго Евангеліонъ да-мѣфáрр'шѣ остались тамъ, гдѣ они были. Два сохранившіеся экземпляра не содержатъ литургійныхъ отмѣтокъ на поляхъ, что обыкновенно случается съ книгами, предназначенными для богослужебнаго употребленія. Они являются, такъ сказать, библиотечными томами. Для насъ они имѣютъ несравненную цѣнность, какъ пережитки предшествующей эпохи, какъ остатки того времени, когда сирійская церковь еще не сдѣлалась рабскою подражательницей греческаго христіанства. Но для современниковъ Раббулы, которые ихъ оставили нетронутыми на полкахъ, они были трудами не рекомендованными къ употребленію, но и не осужденными церковной властью на уничтоженіе; эти экземпляры оказались просто старомодными книгами, которыя нужно оставить и забыть. Благодаря этому случилось, что двѣ рукописи древнихъ сирійскихъ Евангелій сохранились, тогда какъ отъ нѣкогда популярнаго сирійскаго Діатессарона въ руки современныхъ ученыхъ не попало ни одного экземпляра.

Мы можемъ теперь оставить Пешитту въ сторонѣ. Мы видѣли, что утвержденіе Пешитты Новаго Завѣта отмѣчаетъ на-

чало новаго порядка вещей почти такъ же опредѣленно, какъ принятіе англійской Библии характеризуетъ англійскую реформацію. Заглянемъ теперь въ темные года болѣе ранняго періода и посмотримъ, можетъ ли равнѣйшая исторія сирійской Библии сказать намъ что-либо о развитіи древней сирійской церкви. Три документа, которые мы должны рассмотретьъ, слѣдующіе: Ветхій Заветъ Пешитты, Діатессаронъ и Евангеліонъ да-мѣфáрр'шѣ. Къ какому времени относятся эти документы, и съ какой ступенью развитія сирійской церкви связаны они?

Мы имѣемъ два экземпляра Евангеліонъ да-мѣфáрр'шѣ, древняго сирійскаго Четвероевангелія, а именно Синайскаго палимпсестъ и кодексъ Кьюртона. Ветхій Заветъ Пешитты сохранился во многихъ рукописяхъ, всѣ онѣ въ существенномъ имѣютъ одинъ и тотъ же текстъ. Діатессаронъ въ своей первоначальной формѣ не сохранился ни въ одной рукописи, но можно составить вполне ясное представленіе о характерѣ Евангельскаго текста, изъ котораго была составлена гармонія Татіана, собирая цитаты изъ толкованія св. Ефрема (послѣднее сохранилось только въ армянскомъ переводѣ) и дополняя ихъ цитатами въ другихъ подлинныхъ твореніяхъ св. Ефрема и гомиліяхъ Афраата.

Одно только мы знаемъ о Діатессаронѣ. Намъ извѣстно довольно точно время его составленія; это могло быть не позднѣе 172 или 173 года по р. Х. Татіанъ, составившій эту гармонію четырехъ Евангелій, возвратился въ родную Месопотамію изъ Рима около этого времени, т. е. за нѣсколько лѣтъ передъ тѣмъ, какъ Хистаспъ, христіанскій епископъ, обратилъ Вардесана. Нѣсколько лѣтъ спустя, согласно сирійскому церковному преданію, Палуть былъ посвященъ во епископа эдесскаго Серапіономъ антиохійскимъ. Серапіонъ же былъ не только опорой православія; его дѣятельность, узнаемъ мы отъ Евсевія (Н. Е. VI, 12), была направлена, главнымъ образомъ, къ искорененію чтенія противниковъ каноническихъ Евангелій. Невѣроятно, чтобы онъ одобрялъ Діатессаронъ, замѣнявшій собой Четвероевангеліе и являвшійся трудомъ челоуѣка, придерживавшагося еретическихъ мнѣній. Отсюда мы прежде всего заключаемъ, что соединеніе миссіи Палута съ употребленіемъ Діатессарона было бы противорѣчіемъ. Допустимо, что Палуть или его преемники могли санкціонировать употребленіе Діатессарона; но немыслимо, чтобы Палуть, посланникъ Серапіона, самъ ввелъ его.

Но кто-нибудь может сказать, не объясняется ли миссионерскимъ трудомъ Татіана и послѣдующимъ употребленіемъ Діатессарона въ сирійской церкви быстрое распространеніе христіанства въ долину Евфрата. Мы уже показали вамъ, и это можно подтвердить, что легендарные рассказы объ евангелизаціи Эдессы полны противорѣчій. Не могли ли самъ Татіанъ и его товарищи быть первыми проповѣдниками Евангелія? Предпринимая этотъ трудъ, Татіанъ могъ составить сирійскую гармонию Евангелій. Въ такомъ случаѣ она была формой, въ которой Евангеліе первоначально достигло Эдессы. Палуть могъ принести съ собой Евангеліонъ дамѣфáрр'шѣ, древній сирійскій переводъ четырехъ отдѣльныхъ Евангелій. Но Діатессаронъ былъ уже дорогъ говорящимъ по—сирійски христіанамъ, и православные епископы добились послушанія своей паствы, разрѣшивъ читать въ церкви еретическую гармонию.

Я вѣрю, что часть этого предположенія соотвѣтствуетъ дѣйствительности. Я пришелъ къ убѣжденію, что Діатессаронъ былъ предшественникомъ древняго сирійскаго перевода Евангелій въ Эдессѣ. Въ Ученіи Аддая рассказывается, что проповѣдь Аддая каждый день собирала народъ на дневное богослуженіе и чтеніе Ветхаго Завѣта и Новаго изъ Діатессарона¹⁾. И по общимъ основаніямъ очень трудно предположить, что гармонія могла гдѣ-либо вытѣснить четыре каноническихъ Евангелія въ послѣднюю четверть второго вѣка. Воздухъ былъ полонъ теорій, которыя нашли точное выраженіе у св. Иринея.

Прежде, чѣмъ итти теперь дальше въ этомъ вопросѣ, перейдемъ къ третьему документу, происхожденіе котораго мы также должны объяснить, если желаемъ писать литературную исторію начала христіанства въ Эдессѣ. Переводъ Пешитты Ветхаго Завѣта не былъ исправленъ Раббулой. Мы доказали, что Пешитта Новаго Завѣта впервые появилась во времена Раббулы, потому что цитаты въ сирійскихъ произведеніяхъ до Раббулы не совпадаютъ съ ея текстомъ. Тотъ же аргументъ доказываетъ, что Пешитта Ветхаго Завѣта существовала задолго до пятого столѣтія. Цитаты св. Ефрема и Афраата, ссылки въ Дѣянїяхъ Өомы: всѣ онѣ въ существенномъ схожи съ текстомъ, сохранившимся въ нашихъ древнихъ рукописяхъ. Я не говорю, что нѣтъ отклоненій, но ихъ удивительно мало. Мы дошли до конца второго вѣка, какъ послѣдней даты, которой можно датировать существованіе сирій-

¹⁾ Doctrine of Addai, стр. 34.

скаго перевода Ветхаго Заѣта. Такимъ образомъ онъ относится почти ко времени Палута и Татіана. Спросимъ теперь, въ какомъ же отношеніи стояли они другъ къ другу?

Здѣсь снова часть отвѣта ясна. Ветхій Заѣтъ на сирійскомъ языкѣ не могъ быть трудомъ Татіана. Ничто изъ того, что мы знаемъ о Татіанѣ: его возрѣнія, жизнь или сочиненія, не даетъ основаній предполагать, что онъ зналъ еврейскій языкъ. Но сирійскій Ветхій Заѣтъ переведенъ главнымъ образомъ прямо съ еврейскаго. Это одинъ изъ основныхъ фактовъ, который необходимо принять въ расчетъ, конструируя нашу исторію появленія христіанства въ Эдессѣ. Во всемъ Ветхомъ Заѣтѣ, а въ особенности въ Пятокнижии, обнаруживается, что Пешитта—трудъ человѣка, владѣвшаго прекраснымъ знаніемъ языка подлинника и имѣвшаго еще болѣе глубокое знакомство съ нѣкоторыми вѣтвями еврейскаго преданія. Я не забываю, что вліяніе греческой Библии, особенно въ Исаии, часто чувствуется: на этотъ элементъ я обращаю вниманіе потомъ. Но главный пунктъ ясенъ. Какому бы пересмотру ни подвергался впослѣдствіи этотъ переводъ, почти невозможно представить себѣ, что элементы Пешитты, указывающіе на знаніе еврейскаго языка, были трудомъ сирійцевъ-христіанъ. Пешитта Ветхаго Заѣта первоначально должна была быть работой евреевъ. Возьмемъ одинъ только примѣръ изъ многихъ. Что, какъ не знаніе еврейской номенклатуры, могло внести въ сирійскую Библию названіе земли Васанъ (которую греки называютъ Батанея) именемъ *Mathnîn*? Невѣроятно, чтобы добрый эдесскій народъ имѣлъ спеціальныя названія для маленькихъ областей къ востоку отъ Иордана.

Вы помните, что, когда Аддай изъ Палестины пришелъ въ Эдессу, онъ нашелъ тамъ согласно сказанію, общину купцовъ-евреевъ. Онъ самъ поселился у нѣкоего Товія, сына Товія, палестинскаго еврея. Сказаніе говоритъ также, что проповѣдь Аддая была успѣшной среди евреевъ. Нельзя ли заключить отсюда, что Эдесса была центромъ еврейской жизни до того, какъ она сдѣлалась центромъ христіанства, и что, когда тамъ появилось христіанство, въ числѣ обращенныхъ, какъ и въ Коринѣ во времена св. Павла, было много членовъ еврейской общины? Изъ этого мы можемъ заключать, что сирійскій Ветхій Заѣтъ первоначально былъ мѣстнымъ переводомъ еврейскихъ Писаній,

¹⁾ Напр. Nahum I 4; I Chr. V 16 и т. д.

сдѣланнымъ евреями для евреевъ, жившихъ въ Эдессѣ и говорившихъ на мѣстномъ языкѣ.

Нѣкоторыя указанія, кажется мнѣ, подтверждаютъ эту теорію. Съ того времени, какъ національная жизнь въ Палестинѣ пришла въ упадокъ, дѣлалось все болѣе нужнымъ дать Писанія на языкѣ мѣстной общины. Возможно также, что благосклонность въ теченіе нѣкотораго времени царствующаго дома Адиабены къ еврейской религіи, о которой рассказываетъ намъ Іосифъ, могла послужить толчкомъ дать переводъ Закона и Пророковъ на туземный языкъ долины Евфрата. Кромѣ того, Пешитта, кажется, послужила основой для существующаго еврейскаго арамейскаго Таргума на книгу Притчей. Но разсматривая Пешитту, какъ трудъ евреевъ, мы должны въ тоже время признаться, что не имѣемъ права утверждать, что у насъ есть переводъ въ его первоначальной формѣ. Въ отдѣлѣ пророковъ сирійскій переводъ, очевидно, былъ пересмотрѣнъ мѣстами, чтобы привести его къ единообразію съ греческой, т. е. церковной Библіей. И здѣсь, снова мнѣ кажется, замѣтна рука Палута или,—можетъ быть, было бы болѣе научно здѣсь, чѣмъ въ другомъ мѣстѣ. сказать—миссіи изъ Антиохіи, которая соединяется съ именами Палута и Серапіона.

Относительно древняго сирійскаго перевода Евангелій я думаю, что онъ моложе Пешитты Ветхаго Завѣта. Это явствуетъ изъ того, какъ правильно написаны имена въ Ветхомъ Завѣтѣ. Не нужно итти дальше Авраама, Исаака и Іакова. Чтобы переписать семитическими буквами греческія слова 'Αβραάμ, 'Ισαάκ, 'Ιακώβ, требуются нѣкоторыя археологическія познанія. Каждое изъ этихъ именъ по-еврейски складывается изъ различныхъ гортанныхъ буквъ, и начертаніе ихъ точно сохранено въ Пешиттѣ Ветхаго Завѣта, какъ это естественно въ переводѣ съ оригинала. Но сирійскія Евангелія представляютъ собой, конечно, переводъ съ греческаго, и семитическихъ гортанныхъ въ нихъ нѣтъ. Тотъ фактъ, что древнія сирійскія Евангелія вѣрно передаютъ имена патриарховъ самъ по себѣ является сильной уликой, что переводчикъ древнихъ сирійскихъ Евангелій былъ знакомъ съ Ветхимъ Завѣтомъ по-сирійски.

Этотъ же самый аргументъ указываетъ на пріоритетъ Пешитты Ветхаго Завѣта передъ Діатессарономъ, хотя въ Діатессаронѣ собственныя имена не такъ заботливо уравниены съ еврейскими. Взаимныя отношенія древнихъ сирійскихъ Евангелій и Діатессарона—я употреблялъ это выраженіе обдуманно, ибо тексты

этихъ трудовъ были измѣнены одинъ подѣ вліяніемъ другого во время ихъ долгой исторіи—ихъ взаимныя отношенія можно также обсуждать въ подробностяхъ, но детали текста въ высшей степени не подходятъ къ лекціямъ, подобнымъ этимъ. Но главныя отличительныя черты текста Діатессарона и Евангеліонъ де-мѣфáрр'шѣ, т. е. древняго сирійскаго перевода 4-хъ Евангелій, можно обозначить самымъ общимъ образомъ. Оба труда часто схожи по языку весьма любопытнымъ и тѣснымъ образомъ. Снова и снова мы находимъ, что Діатессаронъ въ формѣ выраженій или примѣчательныхъ переводовъ совпадаетъ съ Синайскимъ палимпсестомъ или кодексомъ Кьюртона. Но въ случаяхъ дѣйствительныхъ разночтеній въ самомъ греческомъ текстѣ, лежащемъ въ основаніи, сходство не такъ сильно выражено. Текстъ Діатессарона гораздо больше, чѣмъ древній сирійскій переводъ, согласуется съ Codex Bezae и съ древнимъ латинскимъ переводомъ. Однимъ словомъ, онъ пришелъ съ запада, изъ Рима и согласуется съ западнымъ и римскимъ текстомъ.

У меня сильное подозрѣніе, что многое изъ того, что считается специально «западнымъ» въ древнихъ сирійскихъ Евангеліяхъ происходитъ черезъ Діатессаронъ изъ текста, бывшаго въ распространеніи въ Римѣ въ половинѣ второго вѣка.

Какъ я сказалъ, самый процессъ доказательства этой текстуальной близости вообще утомителенъ и неубѣдителенъ, за исключеніемъ тѣхъ, кто привыкъ взвѣшивать большое количество техническихъ доказательствъ и разрабатывать незначительныя проблемы ради ихъ собственныхъ достоинствъ.

Я не намѣренъ здѣсь дать опытъ такого доказательства. Вмѣсто этого, я покажу вамъ картину заключеній, къ которымъ я пришелъ. Такая картина не можетъ быть болѣе, чѣмъ связнымъ объясненіемъ историческихъ данныхъ; доказательство ихъ общей правильности, если вамъ угодно, должно быть попыткой найти въ нихъ соотвѣтствіе съ дѣйствительнымъ ходомъ исторіи.

Во-первыхъ, мы должны предположить, что въ Эдессѣ была еврейская колонія, сдѣлавшая для себя переводъ еврейскихъ Писаній, включая нѣкоторыя неканоническія книги, какъ, на примѣръ, Премудрость сына Сирахова. Въ эту колонію пришелъ христіанскій миссіонеръ, по имени Аддай. Миссія такъ же, какъ и въ Коринѣ, была удачной. Большая часть евреевъ присоединилась къ новому движенію вмѣстѣ съ нѣ-

которымъ числомъ язычниковъ-туземцевъ. О томъ, когда было это движеніе, можно только догадываться. Безъ сомнѣнія, оно было послѣ разоренія Эдессы въ троянскую войну. Въ то же время, предполагаю, произошло возстаніе Баръ-Кохбы, около 135 г. Этотъ періодъ былъ временемъ отступленія для многихъ евреевъ; тѣ, которые не одобряли системы политическаго возмущенія и теологіи Акибы (Agiba), тогда скорѣе, чѣмъ въ послѣдующій періодъ, могли принять предлагаемое христіанствомъ разрѣшеніе религиозныхъ вопросовъ.

Первая христіанская община въ Эдессѣ, вѣроятно, не имѣла Новаго Завѣта. Законъ и Пророки, истолкованные въ новомъ свѣтѣ, были достаточны для нихъ. Но поколѣніе спустя, послѣ того, какъ христіанство появилось въ Эдессѣ, Тагіанъ, философъ, возвратившійся, чтобы провести остатокъ дней своихъ въ родной Месопотаміи, удовлетворилъ нужду, издавъ сирійскій переводъ своей гармоніи Евангелій. То обстоятельство, что въ Сиріи не было другихъ переводовъ, доставило сирійскому Діатессарону быстрый и вѣрный успѣхъ. Гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ онъ считался бы литературной достопримѣчательностью, но среди говорящихъ по-сирійски христіанъ онъ сталъ евангельской книгой. Наконецъ, около 200 г. по Р. Х., послѣ того, какъ преслѣдованіе дезорганизовало эдесскую церковь, она была снова восстановлена на основѣ тѣснаго единенія съ католическою церковью внутри римской имперіи при Палутѣ, епископѣ, принесшемъ переводъ Новаго Завѣта, т. е. 4-хъ Евангелій, Дѣяній и 14 Посланій апостола Павла вмѣстѣ съ изданіемъ Ветхаго Завѣта, немного измѣненнымъ согласно греческому тексту, въ особенности въ книгѣ пророка Исаи и псалмахъ, и расширеннымъ апокрифическими книгами Ветхаго Завѣта, переведенными съ греческаго.

Сначала нѣкоторые смотрѣли на Палута, какъ главу секты, но онъ или его непосредственный преемникъ примирилъ громадное большинство христіанъ въ Эдессѣ и долину Евфрата съ католическою организаціей. Одинъ пунктъ, однако, былъ уступленъ обычаю. Четвероевангеліе было принято и изучалось учеными, но въ церкви продолжали читать Діатессаронъ, и онъ остался той формой, въ которой Евангеліе было хорошо извѣстно говорящимъ по-сирійски христіанамъ до епископата Раббулы, въ началѣ 5-го вѣка. Раббула запретилъ Діатессаронъ и ввелъ на его мѣсто пересмотрѣнный древній сирійскій

переводъ 4-хъ Евангелій, въ которомъ и чтенія и переводы были приведены въ гораздо большее согласіе съ греческимъ текстомъ, какъ онъ читался въ Антиохіи въ 5-мъ вѣкѣ. Въ это же самое время, тоже согласно антиохійской практикѣ въ началѣ пятого вѣка, Раббула ввелъ переводъ перваго посланія св. Петра, перваго посланія св. Іоанна и посланія св. Іакова, вмѣстѣ съ пересмотрѣннымъ текстомъ Дѣяній и посланій апостола Павла.

Евангельскій текстъ, легшій въ основаніе сирійскаго Діатессарона, представляетъ греческій текстъ, какъ онъ читался въ Римѣ около 170 г. по р. X. Текстъ Евангелій въ древнемъ сирійскомъ переводѣ тамъ, гдѣ онъ отличается отъ Діатессарона, представляетъ собой греческій текстъ, какъ его читали въ Антиохіи около 200 г. по р. X. Наконецъ, текстъ Евангелій Пешитты тамъ, гдѣ онъ отличается отъ древняго сирійскаго перевода и Діатессарона, представляетъ греческій текстъ, читавшійся въ Антиохіи около 400 г. по р. X.

Этотъ краткій итогъ заключеній, конечно, до нѣкоторой степени гипотетиченъ. Но я вѣрю, что онъ сдѣланъ согласно съ тѣмъ, на что дѣйствительно намекаютъ какъ текстуальныя, такъ и историческія свидѣтельства, и надѣюсь, что болѣе важныя части его будутъ установлены въ будущемъ болѣе точно.

А. Сагарда.

НОВЫЯ КНИГИ.

Арсеній, Архіепископъ Новгородскій. На духовной страдѣ.
Слова и рѣчи. Томъ II. СПБ. 1914. Ц. 1 р. 50 к.

НА страницахъ „Христіанскаго Чтенія“ въ свое время была дана характеристика первой части труда архіепископа Арсенія. Вышедшій новый (второй) томъ „словъ и рѣчей“ преосвященнаго автора не можетъ быть названъ въ собственномъ смыслѣ продолженіемъ перваго; это, скорѣе, вполне самостоятельный сборникъ рѣчей („словъ“ въ немъ всего два), произнесенныхъ авторомъ въ разное время и по разнымъ случаямъ на довольно большомъ пространствѣ (1897—1914 гг.) своей пастырской, административной и государственной дѣятельности, безъ особой преднамѣренной общей группировки ихъ хронологически или по предметамъ содержанія, но, конечно, съ соблюденіемъ непосредственной внутренней и внешней послѣдовательности въ частностяхъ. Послѣднее позволяетъ распредѣлить составляющія содержаніе настоящаго тома рѣчи на 4 разряда 1) рѣчи (числомъ четыре) въ Государственномъ Совѣтѣ при обсужденіи законопроекта о борьбѣ съ пьянствомъ (январь-февр. 1914 г.); 2) рѣчи члена Предсоборнаго Присутствія и предсѣдателя Учебнаго при Св. Синодѣ Комитета по вопросамъ о реформѣ духовной школы (1906 г.); 3) рѣчи при постриженіи въ монашество и посвященіи отдѣльныхъ лицъ въ бытность автора ректоромъ Московской Духовной Академіи; 4) слова и рѣчи по разнымъ поводамъ и случаямъ пастырской и административно-педагогической дѣятельности.

Трудно сказать, что въ этомъ разнообразномъ и обширномъ содержаніи болѣе всего способно привлечь вниманіе

читателя. Одно несомнѣнно, что при общихъ для всѣхъ рѣчей этого сборника высокихъ достоинствахъ—глубинѣ и богатствѣ мыслей съ изяществомъ въ ихъ изложеніи,—каждый родъ ихъ обладаетъ своими особыми прелестями, являясь отраженіемъ многосторонней дѣятельности автора.

Въ рѣчахъ перваго рода читателю виденъ прямолинейный государственный дѣятель, твердо и основательно отстаивающій свой (несомнѣнно правильный) взглядъ на народное и государственное благо, по которому (взгляду) энергичная, планомерная, рѣшительная борьба съ народнымъ пьянствомъ посредствомъ „запретительныхъ мѣръ“ и „повелительнаго закона“ является единственно возможною для достиженія высокой цѣли оздоровленія народа. „Слѣдованіе въ этомъ дѣлѣ теоріи экономическаго матеріализма парализуетъ борьбу съ пьянствомъ“, ибо „ожидать того времени, когда у насъ улучшатся социальна-экономическія условія и тогда выступать на борьбу съ порочностью или съ пьянствомъ—не значить-ли это свести эту борьбу на нѣтъ, или отсрочить ее ad calendas Graecas, въ туманное, утопическое, отдаленное будущее?“ Равнымъ образомъ и „указаніе на поднятіе культурнаго уровня народа чрезъ просвѣщеніе и умноженіе школъ“ не обезпечиваетъ быстро успѣха въ этомъ важномъ и не допускающемъ промедленія дѣлѣ: „если даже признать, что просвѣщеніе, всеобщее обученіе приведетъ насъ къ желаемой цѣли—прекращенію пьянства, то, во всякомъ случаѣ, это—отдаленныя перспективы, къ которымъ, конечно, надо стремиться, но изъ-за достиженія которыхъ не надо забывать потребностей даннаго времени“ (6 стр.). „Доходъ отъ водки вреденъ, и правительство, въ собственныхъ интересахъ, должно отказаться отъ доходовъ отъ спиртныхъ напитковъ“; „въ этомъ заключается единственно правильный и здоровый путь... крѣпости и могущества нашей родины“ (10 стр.). Нужны запретительныя мѣры, опредѣленный законъ, долженствующій быть императивнымъ (стр. 11). Модератизмъ несостоятеленъ по существу и долженъ быть предпочтенъ абстинентизму (стр. 21). Въ такомъ видѣ представляется сущность и направленіе этихъ рѣчей.

Въ рѣчахъ втораго рода трактуются практически важные и въ высшей степени интересные вопросы о духовно-школьныхъ реформахъ, раскрываемые на основѣ осмысленія и уясненія учебно-воспитательныхъ задачъ духовной школы

и ближайшаго ихъ назначенія. Наставленія новопостриженнымъ инокамъ раскрываютъ глубокія мысли объ основахъ монашеской жизни, значеніи монашества и старчества, объ исповѣдничествѣ, подвижничествѣ, плодахъ святости и т. п. Даже рѣчи и слова послѣдняго рода, при своемъ частно-случайномъ и специальномъ назначеніи, не лишены общаго интереса по множеству цѣнныхъ не только христіанско-воспитательныхъ, но и культурно-просвѣтительныхъ указаній и мыслей.

Издана книга чрезвычайно тщательно: прекрасная бумага, отсутствіе корректурныхъ погрѣшностей и всего вредящаго пріятному впечатлінію при чтеніи.

Н. Коноваловъ.

Архивъ Царства Польскаго. Часть I: Внутреннія дѣла Польши. Описаль И. С. Рябининъ. Изданіе Комиссіи для печатанія государственныхъ грамотъ и договоровъ, состоящей при Московскомъ Главномъ Архивѣ Министерства Иностранныхъ Дѣлъ. М. 1914. Стр. VIII+241. Ц. 1 р.

Бороздинъ А. К., проф. Учебная книга по исторіи русской литературы. Часть 3-я. Литература послѣ Пушкина. Эпохи императоровъ Николая I и Александра II. Кіевъ 1914. Стр. 426. Ц. 1 р. 50 к.

Волковъ И. М. Законы вавилонскаго царя Хаммураби. Культурно-историческіе памятники древняго востока. Подъ общей редакціей проф. В. А. Тураева. Вып. 1. М. 1914. Стр. IV+80. Ц. 70 коп.

Елпидинскій Я. К., Общая церковная исторія. Вып. 2. Спб. 1914. Стр. 253+III. Ц. 1 р. 25 к.

Зомъ Руд., Очеркъ исторіи церкви. Перев. съ 18-го нѣмецк. изданія подъ редакц. и съ предисл. проф. В. В. Верховскаго. Варшава 1914. XI+212. Ц. 1 р. 75 к.

Кондаковъ Н. П., акад. Иконографія Богоматери. Т. 1. Спб. 1914. Стр. 387, рис. 240 и табл. 7. Ц. 3 р.

Лебедевъ Д., свящ., 19-лѣтній циклъ Анатолія Лаодикійскаго. Спб. 1912. Отдѣльный оттискъ изъ „Византійскаго Временника“. Стр. 148—389+2.

Лундбергъ Г., Мережковскій и его новое христіанство. Спб. 1914. Стр. 192. Ц. 1 р.

Ножоттъ Е., Исторія латинской литературы отъ ея начала до VI вѣка нашей эры, съ планами, бюстами инаиболѣе знаменитыхъ авторовъ и т. д. Переводъ З. Н. Шамоиной съ пятаго изданія. Съ предисл. акад. Ф. Е. Корша. М. 1914. Стр. III+667+38+4. Ц. 2 р.

Никольскій А. И., Реставрація иконъ и настѣнной иконописи въ Московскихъ соборахъ. Большомъ Успенскомъ, Архангельскомъ и Благовѣщенскомъ въ 1770—1773 годахъ. Спб. 1913. Стр. 12.

— Синодальный надзоръ въ области иконописанія въ XVІІ вѣкѣ. Спб. 1913. Стр. 14.

Оксіюкъ М. Ѡ., проф. Эсхатологія св. Григорія Нисскаго. Историко-догматическое изслѣдованіе. Кіевъ. 1914. Стр. XX+664. Ц. 5 руб.

Пальмовъ Н. Ѡ., проф. Постриженіе въ монашество. Чины постриженія въ монашество въ греческой церкви. Историко-археологическое изслѣдованіе. Кіевъ 1914. X+346+70+IV стр.

Словарь русскаго языка, составленный вторымъ отдѣленіемъ Императорской Академіи Наукъ. Четвертаго тома выпускъ седьмой. Концепція—Корпунья. Спб. 1913. VІІІ+1921—2240 столбц. Ц. 75 коп.

Ставровскій А., прот. Полный сборникъ молитвъ Спасителю, Пресвятой Троицѣ, Вожіей Матери, Святымъ угодникамъ Вожимъ и Безплотнымъ силамъ, читаемыхъ предъ святыми иконами въ молебныхъ и всевозможныхъ бдѣніяхъ съ присоединеніемъ тропарей и величаній. Спб. 1914. Изд. 2-е Стр. VІІ+372. Ц. 1 р. 15 к.

Сухаревъ Т. А., Развитие національнаго самосознанія въ древней Руси. Краткій научно-популярный очеркъ. Раниенбургъ. 1914. Стр. VІІІ+150. Ц. 1 р.

Поименованныя книги въ конторѣ журнала не продаются, и контора не принимаетъ на себя комиссіи по приобрѣтенію ихъ въ книжныхъ магазинахъ.

Авторы и издатели, желающіе, чтобы о вновь выходящихъ книгахъ помѣщено было въ „Христіанскомъ Читеніи“ сообщеніе или отзывъ, благоволятъ присылать въ редакцію журнала (Невскій проспектъ, д. 182, кв. 10) по одному экземпляру каждой книги.

СОДЕРЖАНІЕ БОГОСЛОВСКИХЪ АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА.

МАРТЪ 1914 г.

Правила о преміи Высокопреосвященнѣйшаго Стефана, Архіепископа Курскаго и Обоянскаго, за лучшее руководство по Правоственному Богословію.

Книга Іова въ греко-славянскомъ и русскомъ переводахъ.
П. А. Юнгера.

Первое соборное посланіе св. ап. Петра. (Историческое и экзегетическое изслѣдованіе). *В. Суханова.*

Императоръ Константинъ Великій, святой, равноапостольный. *Ѡ. Нурганова.*

Первая православная миссія среди калмыковъ и ея историческая жизнь. *Архимандрита Гурія.*

Древне-христианскія гностическія секты. *Л. И. Писарева.*

Одиннадцатый Международный Конгрессъ въ Вѣнѣ. *В. И. Протопопова.*

Отчетъ по сооруженію металлическаго высеребреннаго облаченія на престолъ и жертвенникъ въ храмъ Императорской Казанской Духовной Академіи въ 1912—13 уч. году.

Содержаніе: 1) Мартовской книжки „Богословскаго Вѣстника“ и 2) Мартовской книжки „Христианскаго Чтенія“ за 1914 годъ.

Иностранческое Обзорѣніе, приложение къ журналу „Православный Собесѣдникъ“ за декабрь 1913 г. Книга 5-я.

Приложения къ Протоколамъ Совѣта Казанской Духовной Академіи за 1911 годъ.

Списокъ книгъ, имѣющихся на складѣ при редакціи журнала „Православный Собесѣдникъ“.

БОГОСЛОВСКАГО ВѢСТНИКА.

АПРѢЛЬ 1914 г.

Св. Максима Исповѣдника житіе. Переводъ, изданіе примѣчанія *М. Д. Муретова.*

Письма епископа Игнатія (Брянчанинова) къ разнымъ лицамъ. Сообщилъ *М. А. Новоселовъ.*

Изъ семейныхъ воспоминаній. *А. Н. Куряной.*

Философія смерти и воскрешенія. (Проективизмъ Н. Э. Оедорова). *С. А. Голованенко.*

Профессоръ Московской духовной академіи П. С. Казанскій и его переписка съ Архіепископомъ Костромскимъ Платономъ. *Прот. А. А. Бѣляева.*

Кризисъ въ нѣмецкомъ протестантствѣ. *Прот. Н. Н. Сахарова.*

Споръ о психологизмѣ въ итальянской философіи. *Вл. Ф. Эрн.*

Письма К. Н. Леонтьева къ Анатолію Александрову. Сообщилъ *А. А. Александровъ.*

Изъ общественной жизни. Памяти старца. (По личнымъ воспоминаніямъ). *В. Ф. Чистякова.*

Критика: I. Б. А. Панченко. Рельефы изъ базилики Студія въ Константинополѣ. Софія 1912. *Д. П. Шестанова.*

II. Проф. Имельсъ. Воскресеніе Иисуса Христа. Prof. D. I. Ihmels. Die Auferstehung Iesu Christi). *А. М. Туберовскаго.*

III. Александръ Герасимовичъ. Творящее въ религіи. Этуодъ матеріалистическаго истолкованія исторіи религіи. I. Религія на зарѣ культуры. СПб. 1914. *Е. Е. Кагарова.*

IV. Проф. Ф. И. Шмитъ. Кіевскій Софійскій соборъ. Москва 1914. *И.*

V. Обзоръ изданій и сочиненій по грузиновѣдѣнію. *С. Л. Аваліани.*

Изъ академической жизни.

Содержаніе богословскихъ академическихъ журналовъ.

Изъ лекцій по Священному Писанію Ветхаго Заѣта, читанныхъ доцентомъ Московской Духовной Академіи А. А. Ждановымъ. Подъ ред. свящ. *Д. В. Рождественскаго.*

Исслѣдованія Апокалипсиса. *А. М. Бухарева (архимандрита Фводора).*

ТРУДОВЪ ИМПЕРАТОРСКОЙ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

МАЙ 1914 г.

I. Арнобія семь книгъ противъ язычниковъ (*Adversus nationes*). *Н. М. Дроздова.*

II. Слово въ пятокъ четвертой седмицы великаго поста, при воспоминаніи страстей Христовыхъ. Христосъ—нашъ Спаситель. *М. Ф. Онсіюна.*

III. Дѣятельность Христа Спасителя отъ входа въ Іерусалимъ до пасхи страданій (Матѣ. 21, 1—26, 2 и паралл.). *Архим. Василія.*

VI. Евгеній Болховитиновъ, какъ митрополить Кіевскій. *С. М. Карпова.*

V. Высокопреосвященный Димитрій (Ковальницкій), архіепископъ Херсонскій и Одесскій, бывшій ученикъ, профессоръ, инспекторъ и ректоръ Кіевской духовной Академіи. Пр. *Ф. И. Титова.*

VI. Списки студентовъ и профессоровъ Кіевской Академіи съ 1736—7 по 1757—8 годъ. *Н. И. Петрова.*

VII. Къ матеріаламъ для жизнеописанія святаго Іосифа убиеннаго, митрополита астраханскаго—терскаго (11 мая, 1671 года). *Н. Н. Пальмова.*

VIII. Библиографія. *В. П. Виноградовъ.* Уставныя чтенія. (Проповѣдь книги). Историко-гомилетическое исслѣдованіе. Вып. I. Уставная регламентація чтеній въ греческой церкви. *М. Н. Снабллановича.*

IX. Содержаніе академическихъ богословскихъ журналовъ.

Въ приложеніи:

X. Извлеченіе изъ журналовъ Совѣта Императорской Кіевской Дух. Академіи за 1912—1913 учебный годъ.

31 мая 1914 года. Печатаць разрѣшается. Ректоръ Императорской С.-Петербургской Духовной Академіи епископъ *Анастасій.*
 Редакторъ, профессоръ Императорской С.-Петербургской Духовной Академіи *Николай Сигарда.*

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

НОВЫЯ ИЗДАНІЯ

редакціи журналовъ „Церковный Вѣстникъ“ и
„Христіанское Чтеніе“.

Общедоступное изданіе твореній св. Іоанна Златоустаго.

- Кн. I. О покаяніи 9 бесѣдъ. 161 стр. Ц. 15 к., съ перес. 20 к.
 II. О предательствѣ Іуды. 47 стр. Ц. 6 к., съ перес. 8 к.
 III. О крестѣ и разбойникѣ. 44 стр. Ц. 6 к., съ перес. 8 к.
 IV. О воскресеніи мертвыхъ. 33 стр. Ц. 5 к., съ перес. 7 к.
 V. О дѣвствѣ. 155 стр. Ц. 15 к., съ перес. 20 к.
 VI. О священствѣ. 159 стр. Ц. 15 к., съ перес. 20 к.
 VII. Противъ іудеевъ. 226 стр. Ц. 25 к., съ перес. 32 к.
 VIII. Бесѣды о Лазарѣ. 195 стр. Ц. 22 к., съ перес. 29 к.
 IX. О страданіяхъ святыхъ. 45 стр. Ц. 6 к., съ перес. 8 к.
 X. О богатствѣ и бѣдности. 35 стр. Ц. 5 к., съ перес. 7 к.
 XI. О постѣ. 33 стр. Ц. 5 к., съ перес. 7 к.
 XII. О пользѣ искушеній. 26 стр. Ц. 5 к., съ перес. 7 к.
 XIII. О томъ, что не должно бояться смерти. 59 стр. Ц. 10 к.,
 съ перес. 13 к.
 XIV. О благодати Божіей. 30 стр. Ц. 5 к., съ перес. 7 к.
 XV. О естественномъ богопознаніи. 97 стр. Ц. 12 к., съ
 перес. 16 к.
 XVI. Противъ клятвъ. 68 стр. Ц. 10 к., съ перес. 13 к.
 XVII. Объ истинной славѣ и счастіи. 43 стр. Ц. 7 к., съ
 перес. 9 к.
 XVIII. Противъ привычки клясться. 27 стр. Ц. 5 к., съ
 перес. 7 к.
 XIX. Противъ вражды и злопамятства. 57 стр. Ц. 10 к.,
 съ перес. 13 к.
 XX. Бесѣды о діаволѣ. 67 стр. Ц. 10 к., съ перес. 13 к.
 XXI. Бесѣды о св. апостолѣ Павлѣ. 85 стр. Ц. 12 к., съ
 перес. 16 к.
 XXII. О св. мученикѣ Вавилѣ. 91 стр. Ц. 13 к., съ перес. 16 к.
 XXIII. О св. мученицѣ Пелагіи. 20 стр. Ц. 5 к., съ перес. 7 к.
 XXIV. О св. священномученикѣ Игнатіи Богоносцѣ. 22 стр.
 Ц. 5 к., съ перес. 7 к.
 XXV. О св. мученикахъ Маккавеехъ. 25 стр. Ц. 5 к., съ
 перес. 7 к.
 XXVI. О жизни по Богу. 18 стр. Ц. 4 к., съ перес. 6 к.
 XXVII. Письма къ Олимпіадѣ. 165 стр. Ц. 20 к., съ перес. 25 к.
 XXVIII. Объ утѣшеніи при смерти. 29 стр. Ц. 5 к., съ
 перес. 7 к.

Выписывающіе изъ конторы всѣ 28 книжекъ въ 1 экз. за пересылку
уплачиваютъ 45 коп. При выпискѣ 20 и болѣе экземпляровъ, пересылка
принимается за счетъ конторы.

Высылка наложеннымъ платеж. на сумму менѣе трехъ рублей не
производится.

Содержаніе „Христіанскаго Чтенія“ за 1914 годъ:

Томъ I.

ЯНВАРЬ.

- I. Православіе по его существу. Профессора Н. Н. Глубоковскаго 3— 22
- II. Императоръ Константинъ Великій и миланскій эдиктъ 313 года. Профессора А. И. Бриллиантова 23— 53
- III. Воспоминанія стараго профессора. (Съ 1847 по 1913 гг.). Профессора А. Л. Катанскаго 54— 77
- IV. Народная и обыденная латынь на древнемъ западѣ, въ частности у христіанъ. Профессора А. И. Садова . . . 78—101
- V. Два произведенія, ложно надписываемыя именемъ св. Григоріи Чудотворца, епископа Неокесарійскаго: а) Двѣнадцать главъ о вѣрѣ. б) Подробное изложеніе вѣры. Профессора Н. И. Сагарда 102—124
- VI. Новыя книги. В. А. Мелиховъ: „Виргилій и его Георгики“ (Харьковъ, 1913 г.) и другія сочиненія. Профессора А. А. Бронзова 125—131
- VII. Объявленія 132—144

Въ приложеніи:

- VIII. † Профессора В. В. Болотова лекціи по исторіи древней церкви 113—128
- IX. Журналы засѣданій Совѣта Императорской С.-Петербуржской Духовной Академіи за 19¹²/₁₃ годъ 289—320

ФЕВРАЛЬ.

- I. Императоръ Константинъ Великій и миланскій эдиктъ 313 года. Профессора А. И. Бриллиантова 141—157
- II. Архіепископъ Рязанскій Смарагдъ (Крыжановскій) въ своихъ административныхъ отношеніяхъ, іерархическомъ правленіи и личной жизни. Профессора Н. Н. Глубоковскаго 158—174

II СОДЕРЖАНИЕ «ХРИСТИАНСКАГО ЧТЕНИЯ» за 1914 годъ.

III. Абсолютность христіанства. И. Д. Холопова	175—198
IV. Историческій очеркъ проникновенія и распространенія ре- формации въ Литвѣ и Западной Руси. Протоіерея В. И. Плисса	199—234
V. Церковный соборъ въ Костромѣ при митрополитѣ Всероссій- скомъ Ѳеогностѣ. С. Н. Введенскаго	235—245
VI. Лобовиковъ Иванъ Ивановичъ, бакалавръ С.-Петербургской Духовной Академіи по кафедрѣ Патристики (4 сентября 1841 г.—19 мая 1848 г.). Профессора Н. И. Сагарда	246—243
VII. Новыя книги. <i>Арсеній, Архіепископъ Новгородскій</i> : „На ду- ховной страдѣ“. Слова и рѣчи. Т. I. Спб. 1914 г. Стр. VIII+336. Ц. 1 р. 50 к. Профессора А. А. Бронзова	274—276
VIII. Объявленія	280

Въ приложеніи:

IX. † Профессора В. В. Болотова лекціи по исторіи древней церкви	129—144
X. Журналы засѣданій Совѣта Императорской Спб. Духовной Академіи за 19 ^{12/13} годъ	321—352

МАРТЪ.

I. Замѣтки по поводу текста литургіи св. Василия Великаго. (Письмо архіепископу финляндскому Антонію). † Профес- сора В. В. Болотова	281—298
II. Архіепископъ Рязанскій Смарагдъ (Крыжановскій) въ своихъ административныхъ отношеніяхъ, іерархическомъ правленіи и личной жизни. (Съ портретомъ архіеп. Сма- рагда). Профессора Н. Н. Глубоковскаго	299—327
III. Воспоминанія стараго профессора. (Съ 1847 по 1913 гг.). Профессора А. Л. Катанскаго	328—351
IV. Эпизодъ изъ исторіи Св. Синода. Профессора Б. В. Тит- линова	352—382
V. Очерки по исторіи христіанства въ Сиріи. Лекціи, чита- ныя въ Лондонѣ, въ церкви св. Маргариты въ 1904 году профессоромъ Кембриджскаго университета Ф. К. Бёр- киттомъ. (Переводъ съ англійскаго). Доцента А. И. Сагарда	383—403
VI. Новыя книги. <i>Протоіерей I. I. Кузнецовъ</i> , „Святые бла- женные Василий и Іоаннъ, Христа ради (юродивые), Мо- сковскіе чудотворцы“. Историко-агиографическое изслѣдо- ваніе. Профессора И. Е. Евсѣева	404—418

Въ приложеніи:

VII. † Профессора В. В. Болотова лекціи по исторіи древней церкви	145—160
VIII. Отчетъ о состояніи Императорской С.-Петербургской Духов- ной Академіи за 1913 годъ	1—50

АПРѢЛЬ.

- I. Жизненное значеніе вѣры. Слово въ день празднованія 105-й годовщины Императорской С.-Петербургской Духовной Академіи (2 марта 1914 года). Доцента Н. А. Коновалова 421—429
- II. Современные открытія въ области папирусовъ и надписей въ ихъ отношеніи къ Новому Завѣту. Профессора М. С. Зарина 430—467
- III. Архіепископъ Смарагдъ въ его дѣятельности по воссоединенію униатовъ (1833—1837 гг.). Профессора Н. Н. Глубоковскаго 468—499
- IV. Воспоминанія стараго профессора (Съ 1847 по 1913 гг.). Профессора А. И. Катанскаго 500—522
- V. Къ отношенію между гвееологіей и метафизикой. Доцента В. А. Бѣльева 523—542
- VI. Новая книга. Marriage in Church and State by the Rev. T. A. Lacey (Т. А. Лэси, Бракъ въ церкви и государствѣ). Профессора Н. Н. Глубоковскаго 543—554
- Въ приложеніи:
- VII. † Профессора В. В. Волотова лекціи по исторіи древней церкви 161—176
- VIII. Журналы засѣданій Совѣта Императорской Спб. Духовной Академіи за 19¹³/₁₃ годъ. 350—400

МАЙ.

Отъ редакціи академическихъ журналовъ „Церковный Вѣстникъ“ и „Христіанское Чтеніе“.

- I. Къ вопросу объ ареопагитскихъ твореніяхъ. (Письмо архіепископу финляндскому Антонію). † Профессора В. В. Волотова 555—580
- II. Воспоминанія стараго профессора. (Съ 1847 по 1913 гг.) Профессора А. Н. Катанскаго 581—613
- III. Архіепископъ Смарагдъ въ его дѣятельности по воссоединенію униатовъ (1833—1837 гг.). Профессора Н. Н. Глубоковскаго 614—641
- IV. Современные открытія въ области папирусовъ и надписей въ ихъ отношеніи къ Новому Завѣту. Профессора С. М. Зарина 642—675
- V. Очерки по исторіи христіанства въ Сиріи. Лекціи, читанныя въ Лондонѣ, въ церкви св. Маргариты, въ 1904 году, профессоромъ Кембриджскаго университета Ф. К. Бѣрритомъ. (Переводъ съ англійскаго). Доцента А. И. Сагарда 676—684
- VI. Новая книга 685—688

Въ приложеніи:

- VII. † Профессора В. В. Вологова лекціи по исторіи древней церкви 177—192
 VIII. Журналы засѣданій Совѣта Императорской Спб. Духовной Академіи за 19^{12/13} годъ 401—432

ІЮНЬ.

- I. Архіепископъ Рязанскій Смарагдъ, какъ педагогъ и проповѣдникъ. Профессора Н. Н. Глубоковскаго 689—754
 II. Воспоминанія стараго профессора (Съ 1847 по 1913 гг.).
 А. Л. Катанскаго 755—791
 III. Вопросъ о мѣстной латыни въ связи съ ея вліяніемъ на латинскій языкъ древнихъ западныхъ христіанъ. (Историческій обзоръ). Профессора А. И. Садова 792—810
 IV. Современныя открытія въ области папирусовъ и надписей въ ихъ отношеніи къ Новому Завѣту. Профессора С. М. Зарива 811—842
 V. Очерки по исторіи христіанства въ Сиріи. Лекціи, читанныя въ Лондонѣ, въ церкви св. Маргариты, въ 1904 году профессоромъ Кембриджскаго университета Ф. К. Вёркитомъ (Переводъ съ англійскаго). Доцента А. И. Сагарда . 843—857
 VI. Новыя книги. *Арсеній, архіепископъ Новгородскій*. На духовной страдѣ. Слова и рѣчи. Т. II. Спб. 1914 г. Доцента Н. А. Коновалова 858—863
 VII. Объявленія 864
 VIII. Оглавленіе I-го тома „Христіанскаго Чтенія“ за 1914 г. . . I—IV

Въ приложеніи:

- IX. † Профессора В. В. Вологова лекціи по исторіи древней церкви 193—208
 X. Журналы засѣданій Совѣта Императорской Спб. Духовной Академіи за 19^{12/13} годъ 433—464